

روش شهودی از نظر:

هستی‌شناسی - معرفت‌شناسی - روش‌شناسی

برگرفته از آراء و نظرات ملاصدرا *

□ احسان نامدار جویمی^۱

چکیده

با توجه به پیشینه فلسفه و عرفان و اختلافاتی که بین طرف‌داران عقلی و نقلی و شهودی و تجربی وجود دارد، نقطه اتصال و تکامل آنها در آراء و نظرات ملاصدرا دیده می‌شود. از این رو این پژوهش با اقتباس از نظریات ملاصدرا به دنبال شناخت هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و روش‌شناسی روش شهودی و کاربرد شهود در کنار عقل، نقل و تجربه است که در این پژوهش به آنها پرداخته شده است. این پژوهش به دنبال ارکان پارادایمی روش شهودی به عنوان روشی پژوهشی از حیث هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی است که در این مسیر از آراء و نظرات ملاصدرا بهره جسته است. ملاصدرا قائل به تشکیک در وجود به عنوان حقیقتی واحد است، می‌توان وی را قائل به تشکیک در طریق وصول بدان حقیقت نیز دانست؛ طریقی واحد که در سه مرتبه عقل، شهود و

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۱۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۳.

۱. پژوهشگر پسادکترای گروه مدیریت دانشگاه تهران (e.namdarjoyami@pgs.usb.ac.ir).

وحي رخ نموده است. به نظر ملاصدرا، جهان هستی از سه مرتبه وجودی که جهان‌های وجودی را پدید آورده، تشکیل شده است که عبارت‌اند از: عالم ماده، عالم مثال و عالم عقل. به ازای هر یک از این عوالم، مراتبی در نفس وجود دارند که شامل مرتبه وجود طبیعی یا جسمانی، وجود نفسانی و وجود عقلانی است. به اعتقاد وی، نفس انسانی جامع همه حقائق هستی است. ملاصدرا پیوند عقل و نقل و شهود را در کنار هم ممکن ساخته است و امکان کاربرد روش شهودی با استدلال عقلی و نقلی را پذیرفته است. روش شهودی دارای هستی‌شناسی مبتنی بر علم ظهور خداوند و معرفت‌شناسی شهودی توأمان با استدلال و نقل و تجربه و اتحاد علم و عالم و معلوم و بر اساس علم حضوری و حصولی و روش‌شناسی کاربرد شهود و عقل و نقل و تجربه برای رسیدن به حقیقت است.

واژگان کلیدی: هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی، روش شهودی، حکمت متعالیه.

مقدمه

حقیقت، ذات یکتای الله است و دست نیافتنی، اما می‌توان در جست‌وجوی آن بود و به آن نزدیک شد و اگر فیضی بود به آن ملحق و در آن فنا شد. در جست‌وجوی حقیقت بودن تحقیق برای محقق شدن و دست یافتن متناسب با ظرفیت خودمان به حقیقت است؛ اما آنچه از حقیقت به دست می‌آید همه درگیر محدودیت است و بخشی از کل است، همچون فیل در اتاق تاریک از مولانا، و لذا آن را واقعیت گویند و در جست‌وجوی واقعیت بودن پژوهش نامیده می‌شود. حقیقت، همیشه حق و کامل و درست است، ولی واقعیت می‌تواند درست و یا نادرست باشد و قابل اصلاح است. پژوهش‌های علوم انسانی و اجتماعی همواره به دنبال واقعیت و حقیقت است. با فهم و کاربردی ساختن روش‌شناسی شهودی برای فهم حقیقت در کنار سایر روش‌های نقلی و عقلی و تجربی (روش‌های کمی و روش‌های کیفی) می‌توان گامی مهم برداشت.

آدمی در طول حیات خویش همواره در پی یافتن حقیقت بوده و در این راستا آنچه در وهله اول اندیشمندان را به فکر واداشته، این مسئله بوده است که «کدام یک از دو طریق عقل (برهان) و قلب (شهود) در مسیر شناخت حقیقت کاربردی‌تر است و او را

سریع‌تر به هدف می‌رساند؟»، در این پژوهش به دنبال بررسی این مهم و ارتباط تجربه و نقل و عقل و شهود و کاربرد و کاربست آن در پژوهش‌های کمی و کیفی برای به دست آوردن واقعیت و در نهایت حقیقت هستیم. برای اثبات و کاربرد هر روش (روش شهودی)، نیازمند فهم زیر بخش‌های پارادایمی آن یعنی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی هستیم.

در قرون متمادی در مسئله شهود، از سوی برخی از فیلسوفان و اندیشمندان اخلاق مطرح گردیده است. هر چند که آثاری قابل توجه و مستقل، در این باب به چشم نمی‌خورد، اما در آثار اندیشمندان غربی و اسلامی، مسائلی در این زمینه بیان شده است، از جمله: کانت^۱ در کتاب «بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق» (۱۷۸۵)، فرانکنا^۲ در کتاب «فلسفه اخلاق» (۱۳۸۰)؛ پالمر^۳، در «مسائل اخلاقی» (۱۹۹۱)، راس^۴، در کتاب «مبانی اخلاق» (۱۹۳۹) و کتاب «درست و خوب» (۱۳۹۰)، همچنین هر^۵، در کتاب «زبان اخلاق» (۱۹۵۲) و در مقاله «تزامم‌های اخلاقی» (۱۹۷۸) و ادوارد جی. لمون^۶ در مقاله «معضل‌های اخلاقی» (۱۹۶۲) و رابرت ال. هولمز^۷ در کتاب «مبانی فلسفه» و لوک رابینسون^۸ در مقاله «تزامم‌های تکلیف» (۲۰۰۵) و رونالد اف. اتکینسون^۹ در کتاب «درآمدی به فلسفه اخلاق» (۱۹۶۹) و ویلیام ای. من^{۱۰} در مقاله «معضل‌های اخلاقی» (۱۹۹۱) و تعدادی کتاب، مقاله و سخنرانی‌های دیگر در زمینه التزامم‌های اخلاقی و یا معضل‌های اخلاقی توسط اندیشمندان معاصر غربی به چاپ رسیده است. این موارد بخشی از موارد و مهم‌ترین آنها هستند.

در میان اندیشمندان اسلامی ابن‌سینا در کتاب «اشارات و تنبیهات» (۱۳۷۵)،

1. Immanuel Kant.
2. Wiliam Frankena.
3. Michael Paliner.
4. Ross.
5. Heer.
6. Edward J. Lemon.
7. Robert L. Holms.
8. Luke Robinson.
9. Ronals F. Atkinson.
10. William E. Man.

غزالی در «احیاء علوم الدین» (۱۳۵۱)، ملا احمد نراقی در «معراج السعاده»، ملاهادی سبزواری در کتاب «شرح الأسماء»، علامه حلی در «کشف المراد، شرح تجرید الاعتقاد» (۱۳۵۱)، آیت‌الله جوادی آملی در کتاب «انتظار بشر از دین» (۱۳۸۰)، آیت‌الله جعفر سبحانی در مقاله «رابطه دین و اخلاق» (۱۳۷۸)، حجت‌الاسلام محسن غرویان در مقاله «نسبیت و اطلاق گزاره‌های اخلاقی» (۱۳۸۰)، مسعود امید در مقاله «اطلاق و نسبیت» (۱۳۸۰)، آیت‌الله مصباح در کتاب «دروس فلسفه اخلاق» (۱۳۶۷) و «اخلاق در قرآن» (۱۳۷۸) و «آموزش فلسفه» (۱۳۶۶)، آیت‌الله محمدتقی جعفری در کتاب «اخلاق و مذهب» (۱۳۵۴) و «ترجمه و تفسیر نهج البلاغه» (۱۳۸۶)، آیت‌الله مطهری در کتاب‌های «خاتمیت» (۱۳۶۶)، «تعلیم و تربیت» (۱۳۷۳)، «سیره نبوی» (۱۳۸۹)، «فلسفه اخلاق» (۱۳۶۷) و «نقدی بر مارکسیسم» (۱۳۶۷)، در مباحثی نظیر اطلاق و نسبیت و حسن و قبح و جاودانگی دین با اشاراتی به این مسئله پرداخته‌اند.

بررسی تاریخ فکر و اندیشه بشری نشان می‌دهد که همواره عقل طریقی برای شناخت حق در فلسفه بوده و در مقابل، شهود روش اهل عرفان در مسیر حصول یقین و معرفت نسبت به حقایق شناخته‌شده است؛ اما برخی محققان مسلمان با دقت نظر و بررسی این دو روش در باب معرفت‌شناسی به این مهم دست یافتند که گرچه هر یک از این دو روش به تنهایی از مزایای خاصی برخوردارند ولی حصر نظر به یکی از آنها در مسیر حقیقت‌یابی، چندان راه‌گشا نبوده و توانایی حل بسیاری از معضلات فکری- معرفتی بشر را ندارد. آدمی برای رسیدن به حقیقت نیازمند چهار ابزار مهم برهان و شهود (عقل و قلب) در کنار نقل و تجربه (علوم تجربی)، است و باید این چهار ابزار کنار هم مورد استفاده قرار گیرند تا بتوان به حقیقت نزدیک شد. ملاصدرا در قالب یک نقشه و الگوی پژوهشی ابداعی که عبارت از اجماع روشی است، از جمع روش‌های شهودی، برهانی و نقلی و تجربی در ساختار فلسفی خویش استفاده می‌کند؛ این ابزارها می‌تواند به‌عنوان روشی جدید به‌عنوان روش شهودی در پژوهش‌های پژوهشگران استفاده گردد. تا بتواند بر اساس این الگو، نظامی نوین به‌نام حکمت متعالیه ارائه نماید و به افراط‌گری‌ها و جدال‌های میان فلاسفه، عرفا، فقها و علما پایان

دهد. در ادامه در این باره توضیح داده خواهد شد. چنانچه بتوان عقل و نقل و شهود و تجربه را در کنار هم جمع بست و از آن به‌عنوان روشی پژوهشی در پژوهش‌های علوم انسانی و اسلامی استفاده کرد، می‌تواند موجب برداشتن علوم علمی و دینی و به هم پیوستن حوزه و دانشگاه شود؛ زیرا دانشگاه مبتنی بر روش‌های استدلالی محض و تجربی و کمتر نقلی و شهودی و حوزه مبتنی بر نقل و شهود و کم‌تر استدلالی و تجربی است که صرف یکی قانع‌کننده دیگری نیست و لذا برداشتن این مرز و استفاده هم‌زمان از شهود و عقل و نقل و تجربه می‌تواند حوزه را دانشگاهی و دانشگاه را حوزوی کند و دانشگاهی اسلامی و حوزه‌ای دانشگاهی داشته باشیم. لذا بررسی این مهم گامی مهم در این زمینه است. روش شهودی به‌عنوان روشی جامع برای فهم واقعیت و حقیقت در کنار سایر روش‌های کمی و کیفی قابل استفاده خواهد بود.

می‌توان گفت شهود این امکان را برای فیلسوف فراهم می‌کند که مسئله را از زاویه دیگری غیر از برهان رصد کند و با نگاه جامع‌تری بدان مسئله بنگرد و در انتخاب حد وسط و مقدمات برهان بهتر عمل کند؛ یعنی سبب تقویت برهان آوری فیلسوف می‌شود. همچنین، تحلیل‌های فلسفی و عقلی به نحو دقیق و فنی، از طریق شهود امکان‌پذیر است. بعلاوه، شهود در کنار برهان، آیات و روایات با انحراف و آسیب‌های احتمالی کمتری مواجه می‌شود. لذا در روش‌شناسی شهود حضور توأمان شهود و نقل و استدلال و یا شهود و استدلال لازم است. از طرفی دیگر شهود در مراتب و سطوح مختلفی انجام می‌شود.

مطابق حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۶۷: ۲۰-۲۹۲).

ملاصدرا بر این باور است که برهان و قرآن همگی بر این امر اتفاق دارند که تعلم حکمت الهی و معرفت نفس انسانی، فوز به بقای ابدی است و کنار گذاشتن آن منشأ خسران سرمدی است. کسی که جاهل به نفس خویش است، چگونه می‌تواند در شناخت سایر اشیاء موفق باشد؛ به‌دلیل آنکه حق تعالی انسان را بر مثال خویش آفرید. پس کسی که از علم نفس خویش آگاه نباشد، علم ریش را نیز نمی‌داند. ملاصدرا نسبت به مطالبی که در حکمت عتیق درباره خودشناسی و اهمیت آن آمده است، بیان می‌دارد هرکه ذاتش را بشناسد، متأله می‌گردد؛ یعنی عالم ربانی می‌شود که از ذات

خویش فانی گشته و در شهود جمال اول و جلالش مستغرق می‌گردد و بالجمله در معرفت نفس، وصول به معبود حاصل شده و از منزل پست اشباح به شرف ارواح و حضيض سافلین به اوج عالین و معاینه جمال احدی ارتقا می‌یابد و به شهود سرمدی فائز می‌گردد. شیوه رسیدن به معرفت در سنت اول عرفانی بر دو قطب اصلی خدا و انسان بنیان شده است؛ به عبارتی دیگر کسب معرفت مبتنی بر رابطه شخصی و انفرادی عارف با خداوند و میزان و نوع مواجید عرفانی و مکاشفات اوست. مولانا نیز مطابق سنت عرفانی خود معتقد است، خودشناسی مقدمه لازم خداشناسی است و در پی معرفت النفس، معرفت الرب حاصل می‌شود.

بنابراین دو قطب معرفتی خدا و انسان در ارتباط دو سویه یک‌دیگر است؛ از یک سو مطابق حدیث قدسی «كنت کنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي اعرف» (برسی، ۱۴۲۲: ۴۱). علت آفرینش جهان حب و عشق خدا برای شناخته شدن خود است. از سوی دیگر جنبه باطنی انسان یعنی جان و قلب و روح الهی اش (حجر/ ۲۹)، او را به سوی حق می‌کشاند تا کمال و معرفت بیشتری از منبع لایتناهی کسب کند. حال مطابق آنچه گفته شد، روش نقلی و عقلی و تجربی تا اندازه‌ای راهبر و گره‌گشاست و آگاهی از عوالم ملکوتی و معرفت حق از محدوده عقل انسان و تمام علوم عقلی و نقلی و تجربی خارج است و سالک باید از طریق کشف و شهود و ادراکات قلبی خویش به شناخت حق رسد. طریق کشف و شهود بر دریافت و جذب نفحات حق و الهامات ربانی بنیان شده است. کیفیت این جذب مبتنی بر میزان پیوند آن با دو قوه نظری و عملی است «مراد از قوه نظری آن تفکر و اندیشه‌ای است که عارف را به سوی معرفت حق سوق می‌دهد و قوه عملی نیز آن نیرویی است که از معاملات عرفانی سرچشمه می‌گیرد و با قوه نظری پیوندی استوار دارد» (میرباقری فرد، ۱۳۹۱: ۷۰).

این واقعیت که تحول در علوم انسانی به مثابه ضرورتی راهبردی مطرح است، ما را به آنجا رهنمون می‌سازد که نسبت به تولید نظریه‌های بومی در حوزه‌های مختلف علمی اقدام کنیم. با توجه به مطالب بیان شده و اختلافاتی که بین طرفداران عقلی و نقلی و شهودی وجود دارد. نقطه اتصال و تکامل آنها در آراء و نظرات صدرالمتألهین

دیده می‌شود و از این رو نظریات ملاصدرا برای شناخت ماهیت و چیستی و کاربرد شهود در کنار عقل و نقل از مهم‌ترین موارد است که در این پژوهش به آنها پرداخته خواهد شد. لذا برای هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و روش‌شناسی روش شهودی به دنبال نظریات و سیر تکاملی نظریات عقلی و نقلی و تجربی و شهودی تا کامل‌ترین نظر یعنی ملاصدرا (پیوند نظریات عقلی، نقلی، شهودی و تجربی)، هستیم. به عبارتی در این پژوهش به دنبال هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و روش‌شناسی، روش شهودی از دیدگاه ملاصدرا هستیم که نقطه پیوند شهود و عقل و نقل و تجربه است. از این رو شناخت هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و روش‌شناسی و نظر صدرالمآلهین در باب هر سه حوزه (هستی‌شناسی - معرفت‌شناسی - روش‌شناسی)، ضروری است و راه شناخت بنیان‌های روش شهودی است. در علوم، از روش‌های مشترک پژوهش استفاده می‌شود، ولی در بسیاری از علوم، روش‌های ویژه برای انجام دادن پژوهش ضرورت دارد. پژوهش و تحقیق بدون روش سنجیده، مانند حرکت سالک به سمت مقصد از بی‌راهه است. روش مسیرنماست، بلکه خود مسیر است، پس پژوهش و تحقیق بدون روش، سیر در غیر مسیر است.

فلسفه علم جدید، به معنای عام کلمه و نیز فلسفه‌های خاص هر علم که از علوم نو پدید محسوب می‌شوند، محل تلاقی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی‌اند. مکتب‌های متفاوتی چون استقرائگرایی^۱ که مدافعانی چون بیکن و راسل دارد و ابطال‌گرایی^۲ پوپر که در عین تأکید بر روش تجربی در علوم به معنای جدید آن، کارکرد این روش را نه در حد اثبات نظریه‌ها، بلکه در حد ابطال نظریه‌ها برمی‌شمارد و قراردادگرایی^۳ کسانی چون پوانکاره، ریاضیدان و فیزیکدان فرانسوی که تحت تأثیر ظهور هندسه‌های نااقلیدسی، یقینی‌ترین دانش بشری (=ریاضیات)، را نیز در معرض دگرگونی قرار داد و کل‌گرایی^۴ کوآین، همگی در عین اینکه دیدگاه معرفت‌شناسی‌اند، روش‌هایی متفاوت را در تحقیقات عرضه می‌دارند. در دانش معرفت‌شناسی، از ابزارها

1. Inductivism.
2. Falsificationism.
3. Conventionalism.
4. Holism.

و منابع شناخت آدمی و ارزش آنها سخن گفته می‌شود. در نتیجه، بر اساس موضعی که در این دانش اتخاذ شود، روش‌های پژوهشی نیز دگرگون می‌شود و رده‌بندی متفاوتی از علوم عرضه خواهد شد.

بر اساس روش‌شناسی، معرفت‌های بشری چهار دسته‌اند:

ا. معرفت تجربی، در علوم انسانی و طبیعی که بر اساس روش آزمایش و خطا (تجربه)، بنیاد نهاده شده است و حاصل آن، علوم‌ی مثل فیزیک، شیمی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی است.

ب. معرفت عقلی، در علوم عقلی، همچون ریاضیات و فلسفه و منطق که بر شیوه استدلال‌های عقلی استوار است.

ج. معرفت نقلی، که بر روش نقل اقوال، آراء و وقایع استوار است و علوم‌ی مثل تاریخ، حدیث و ادبیات را شکل داده است.

د. معرفت شهودی، که بر روش مکاشفه و شهود باطنی استوار است و علوم‌ی همچون عرفان را شکل می‌دهد.

بنابراین، رابطه معرفت‌شناسی و روش‌شناسی، دو سویه است؛ یعنی هر معرفت بشری بر پایه روشی خاص استوار است و هر روشی که برای شناخت جهان انتخاب شود، معرفتی خاص به دنبال دارد.

اگر شما با چشم سر به جهان بنگرید، معرفت تجربی حاصل می‌شود و اگر با چشم دل بنگرید، معرفت شهودی حاصل می‌شود. گفتنی است که خطا در روش، خطا در معرفت را در پی دارد. لذا روش‌شناسی شهودی ملاصدرا مبتنی بر حکمت متعالیه نقطه پیوند و نقطه تکامل تمامی نظریات عقلی، نقلی و شهودی و تجربی است.

پژوهش از جهت هدف، کاربردی و از نظر ماهیت، توصیفی و از نظر روش به صورت مروری و تحلیلی و به صورت انتزاعی و برخوردار از ذهن پژوهشگر صورت گرفته است، تحقیق حاضر یک پژوهش کیفی از نوع تحلیل انتزاعی و محتوا است. روش جمع‌آوری اطلاعات در این پژوهش به صورت مطالعات کتابخانه‌ای - اسنادی است و از رویکرد تحلیل محتوا از نوع کیفی و به صورت انتزاعی (برخاسته از ذهن پژوهشگر)، استفاده شده است.

هدف از انجام این پژوهش گامی به سمت کاربردی کردن روش‌شناسی شهودی به‌عنوان یک روش‌شناسی است تا بتوان در کنار سایر روش‌های پژوهشی تجربی و نقلی و عقلی از جمله گراند، قوم‌نگاری، پدیدارشناسی و... کاربردی و قابل‌استفاده شود. کاربرد روش‌شناسی شهودی و شناخت انواع آن و کاربرد آن در عمل و... نیازمند شناخت روش‌شناسی شهودی از حیث پارادایمی (هستی‌شناسی - معرفت‌شناسی - روش‌شناسی)، برای کاربرد آن در کنار سایر معارف نقلی و عقلی و تجربی از جمله پژوهش‌های کیفی و آمیخته (کیفی- کمی)، در علوم انسانی و اجتماعی است. با توجه به هدف پژوهش سه سؤال زیر مطرح است:

- سؤال ۱- مفهوم هستی‌شناسی در روش‌شناسی شهودی به‌عنوان روشی پژوهشی چگونه است؟
- سؤال ۲- مفهوم معرفت‌شناسی در روش‌شناسی شهودی به‌عنوان روشی پژوهشی چگونه است؟
- سؤال ۳- مفهوم روش‌شناسی در روش‌شناسی شهودی به‌عنوان روشی پژوهشی چگونه است؟

۱- مفهوم‌پردازی و ادبیات پژوهش

۱-۱- مفهوم و چیستی تحقیقات کمی و کیفی

دسته‌بندی تحقیقات کیفی آسان و مورد توافق همه نیست. آنسلم استراس و جولیت کوربین^۱ شیوه‌های تحقیق کیفی را شامل نظریه برخاسته از زمینه، مردم‌نگاری یا قوم‌نگاری^۲، پدیدارشناختی^۳، وقایع زندگی یا تحقیق زندگی‌نامه‌ای^۴، تحلیل مکالمات یا گفتمان^۵، تأویل‌شناسی یا هرمنوتیک^۶، کردارشناسی^۷،

1. Anselm Strauss and Juliet Corbyn.
 2. Ethnography.
 3. Phenomenological.
 4. Biographical research.
 5. Conversation or discourse analysis.
 6. Interpretation or hermeneutics.
 7. Behaviorlogy.

نشانه‌شناسی^۱، جامعه‌سنجی^۲ می‌دانند (Corbin, 1990: 32). اصطلاح کیفی در مقابل اصطلاح کمی برای توضیح گونه‌ای خاص از تحقیق به کار برده می‌شود. اگرچه اوج گرفتن روش‌های تحقیق کیفی به دهه هفتاد میلادی مربوط می‌شود، اما بارقه‌های آغازین آن به اواخر قرن نوزدهم بازمی‌گردد (Charmaz, 2006).

گوبا (۱۹۷۰)، لینکلن (۱۹۸۵) و دنزین (۲۰۰۶) از جمله کسانی بودند که به ضعف‌های تحقیقات کمی اشاره کردند و افرادی همچون استراوس و کورین (۱۹۹۰)، ماکسول (۱۹۹۶) و دیگران به ترسیم راه و رسمی تازه برای پژوهش‌های تازه پرداختند. تحقیق‌های کیفی گذشته از تفاوت‌هایی که با هم دارند، برخلاف روش‌های کمی، به دنبال نقب زدن به پشت رفتارهای محسوس آدمی و پی بردن به معانی ذهنی آنها هستند و به همین دلیل نقش محقق در آنها - به عنوان کسی که توان هم‌سخن شدن با مشارکت‌کننده و سفر به دنیای درونشان را دارد - بسیار کلیدی است (Dey, 1999). ژولیت کورین از نویسندگان کتاب مبانی تحقیق کیفی، درباره تحقیق کیفی می‌گوید: «تحقیق کیفی، خیلی چیزها را شامل می‌شود، اما یک فرایند مشخص که قابل فرموله کردن باشد نیست. چیزی که بالاتر از همه اینها موردنیاز است توانایی شهود چیزی است که در داده‌ها جاری است؛ اعتماد داشتن به خود و فرایند تحقیق؛ توانایی هم‌زمان خلاق، صادق و انعطاف‌پذیر ماندن در قبال داده‌ها... دلایل متعددی برای انتخاب یک روش تحقیق کیفی وجود دارد، اما احتمالاً مهم‌ترین آنها فراروی کردن از دانسته‌ها و ورود به دنیای مشارکت‌کنندگان و دیدن جهان از نقطه نگاه آنها است. در این امر مکاشفاتی پدیدار خواهد شد که به بسط دانش تجربی کمک می‌کند. یک محقق کیفی باید کنجکاو و خلاق باشد و در عین حال به شم‌گریزی و شهود خود اعتماد کند» (Corbin and Strauss, 2008). با توجه به موارد بیان شده به اهمیت و ضرورت شناخت روش‌شناسی شهودی اشاره شده است. روشی که نظریه پردازان روش‌شناسی به دنبال آن هستند و روش‌هایی را ابداع کرده‌اند که به شهود برسند اما از خود

1. Semiotics.

2. Sociometrics.

روش‌شناسی شهود غافل مانده‌اند. ما این روش را در آثار صدرالمآلهین کنکاش کرده‌ایم و مبنای روش‌شناسی برای آن در نظر گرفته‌ایم.

نویسندگانی چون مردیت گال، والتربورگ و جویس گال، پژوهش کیفی را به‌عنوان نوعی بررسی تعریف می‌کنند که «زمینه آن این مفروضه است که افراد، حقیقت اجتماعی را به‌صورت معانی و تفسیرها می‌سازند و این ساخته‌ها هم تابع شرایط و موقعیت و هم انتقالی است. روش‌شناسی مسلط آن کشف معانی و تفسیرهای فشرده در محیط‌هایی طبیعی به‌گونه‌ای است که موضوع آن داده‌های حاصل از استقراء تحلیل باشد» (هومن، ۱۳۸۵: ۱۴). در روش‌های کیفی به دنبال فهم چستی پدیده از دیدگاه افرادی که آن را تجربه کرده‌اند و در آن زمینه متخصص هستند، هستیم (Barbour, 2007). در روش‌شناسی شهود خود پژوهشگر و پژوهشگران در این تفسیر و فهم از پدیده مشارکت می‌کنند و خودشان مفهوم و پدیده را تجربه می‌کنند و در کنار نظرات دیگران به فهم بهتر این مفهوم و پدیده مشارکت خواهند کرد.

علی دلاور معتقد است: پژوهش کیفی عبارت است از مجموعه فعالیت‌هایی (همچون مشاهده، مصاحبه، شرکت گسترده در فعالیت‌های پژوهشی)، که هر کدام به‌نحوی محقق را در کسب اطلاعات دست اول درباره موضوع مورد تحقیق یاری می‌دهند. بدین ترتیب، از اطلاعات جمع‌آوری‌شده، توصیف‌های تحلیلی، ادراکی و طبقه‌بندی‌شده حاصل می‌شود. در روش مورد بحث دسترسی به اطلاعات یعنی زندگی کردن با مردم مورد پژوهش یادگیری فرهنگ آنها - از جمله مبانی ارزشی، عقیدتی و رفتاری - زبان و تلاش برای درک احساسی، انگیزش‌ها و هیجان‌های آنها، محقق کیفی، رفتار اجتماعی را به این دلیل ادراک می‌کند که خود را به‌جای دیگران قرار می‌دهد (دلاور، ۱۳۷۴: ۲۵۵).

پژوهش کیفی به‌صورت دقیق در مقیاسی کوچک اطلاعاتی را یافته و سپس بتوان در مکان و زمان دیگری همان روش را تکرار کرد و در صورت یافتن پاسخ مشابه، امکان «تعمیم» نتایج میسر می‌شود. بدین ترتیب انتقاد تعمیم ناپذیری روش کیفی حل می‌شود. البته چون «فنون جمع‌آوری اطلاعات و تحلیل‌های استنباطی کاری است شدنی ولی استعداد اندیشیدن پیرامون این داده‌ها نیاز به شناخت علمی، اطلاعات کافی

پیرامون موضوع را طلب می‌کند» (کیوی و وان کامپنهود، ۱۳۷۰: ۳۶). بنابراین، پژوهشگر روش کیفی می‌بایستی در وهله اول شناخت نسبتاً خوبی نسبت به موضوع داشته و سپس تسلط خوبی بر نظریه‌های موجود پیرامون آن موضوع داشته باشد. در واقع، پژوهشگر در روش کیفی از زمین پژوهش آغاز می‌کند و می‌داند به دنبال چه چیزی هست؛ زیرا می‌خواهد بداند وضعیت چگونه است؟ چرا این گونه است؟ ولی نمی‌داند دقیقاً چه داده‌هایی و چه جواب‌هایی برای پرسش‌های خود می‌یابد. در روش‌شناسی شهود، پژوهشگر به طریقه شهود آنچه مشارکت‌کننده درک و تفسیر کرده را مشاهده می‌کند و از درگاه مصاحبه شونده، واقعیت را مشاهده می‌کند و پژوهشگر و مشارکت‌کننده به مفهومی واحد و درکی واحد از پدیده خواهند رسید. روش‌شناسی شهودی یک روش کیفی است که می‌تواند در کنار سایر روش‌های کیفی و کمی انجام شود. به عبارتی روش‌شناسی شهودی روشی است که استدلال و آمار و کمیت و نقل و تجربه می‌تواند با شهود ادغام شود.

۱-۲- مفهوم و چیستی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی

در ادبیات پژوهشی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی به شیوه‌های متفاوتی تعریف می‌شوند.

هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی، با وجود داشتن ارتباط تنگاتنگ، قابل تحویل یا تقلیل به یک‌دیگر نیستند و رابطه آنها مستقیم است. به این معنا که هستی‌شناسی منطقاً بر معرفت‌شناسی و آن‌هم منطقاً بر روش‌شناسی تقدم دارد. هستی‌شناسی مربوط می‌شود به ماهیت دنیای اجتماعی و سیاسی، معرفت‌شناسی مربوط می‌شود به آنچه می‌توانیم درباره دنیای مورد نظر بدانیم و روش‌شناسی مربوط می‌شود به اینکه چگونه می‌توانیم آن شناخت را کسب کنیم (Wight, 2000). البته این ادعا که ملاحظات هستی‌شناختی تقلیل‌ناپذیر به ملاحظات معرفت‌شناسانه و بر آنها مقدم‌اند، به این معنا نیست که آنها ارتباطی با یک‌دیگر ندارند، بلکه هستی‌شناسی ما معرفت‌شناسی ما را شکل می‌دهد (کالین، ۱۳۸۵: ۱۱۱-۱۰۹).

به عبارت دیگر، هستی‌شناسی درگیر دانستن واقعیت پدیده‌هاست، معرفت‌شناسی

درگیر ماهیت این دانسته‌هاست و روش‌شناسی روش دانستن آن واقعیت‌ها را بررسی می‌نماید (Krauss, 2005: 45).

با توجه به مفاهیم مستخرج از تفسیر آیات قرآن کریم، مبانی در سه مقوله معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی دسته‌بندی می‌شوند. در بیان جایگاه معرفت‌شناسی، قرآن هم‌چنانکه حواس و قوه تفکر را ابزار شناخت می‌داند، تزکیه، تصفیه نفس، تقوا و پاکی را نیز وسیله‌ای برای شناخت می‌داند. طبیعی است که لازمه فرایند شناخت، استفاده از ابزار مناسب شناخت است و دل که در واقع ابزار معرفت شهودی است (ق/۳۷؛ اعراف/۱۷۹؛ حج/۸؛ اسراء/۴۶؛ فصلت/۵۳)، نیز در شرایطی از جمله ابزارهای معتبر شناخت از منظر قرآن کریم معرفی شده است. یکی از مباحث مطرح در حوزه تصمیم‌گیری شهودی و تحلیلی، بحث ارتباط بین عقل و حس با شهود است (نحل/۷۸؛ حج/۴۶؛ ق/۳۷؛ محمد/۲۴). روش قرآن، روش تلفیقی است. در این روش، شناخت حسی، عقلی و شهود، هم‌زمان و به‌صورت تلفیقی با هم مطرح است؛ یعنی همان‌جا که از سمع و بصر که بیشتر مربوط به شناخت حسی است، سخن به میان می‌آید، از فؤاد هم که مربوط به شناخت عقلی یا شناخت شهودی است، نام برده می‌شود (فصلت/۵۳؛ مؤمنون/۷۸؛ جاثیه/۲۳؛ اسراء/۳۶).

در حوزه هستی‌شناسی، باور به ربوبیت خدا (غافر/۶۴؛ رحمن/۱۷)، توجه به عالم غیب و حیات اخروی در کنار حیات مادی و رابطه این دو ساحت حیات با یک‌دیگر (قصص/۷۷)، و باور به اینکه برنامه‌ریزی‌های انسان و حتی همه عوامل طبیعی ذیل اراده الهی قرار دارند (اعراف/۵۴؛ یونس/۲۲)، و... همگی در چگونگی برنامه‌ریزی انسان و راهبردها و جهت‌گیری‌های او مؤثر است و منجر به توسعه افق تحلیل و نگرش نسبت به تصمیم‌گیری بر مبنای شهود می‌شود. یکی از مؤلفه‌های جهان‌بینی الهی، توجه به سنت‌های الهی است (فاطر/۴۳؛ احزاب/۶۲؛ اسراء/۷۷). این قواعد ثابت که از آنها به سنت‌های الهی تعبیر می‌شود، قوانین الهی حاکم بر جوامع انسانی به‌طور عام و سازمان‌ها به‌طور خاص می‌باشند. شناخت این قواعد و لحاظ کردن آنها در برنامه‌ریزی‌ها و تصمیمات و عمل در چارچوب آنها، از جمله شرایط دستیابی به نتایج دنیوی و اخروی سازمان است. از جمله سنت‌های الهی، وجود امداد الهی است

(آل عمران/ ۱۳ و ۱۲۴). آیات متعددی از قرآن به این نکته اشاره دارند که فرشتگان در اندیشه و تصمیم‌گیری، به افراد مؤمن کمک می‌رسانند که این امدادها گاهی به صورت الهام و هدایت است. گروهی از آیات قرآن، حتمی بودن کمک‌های ویژه خدا را یک سنّت دانسته‌اند و نه تنها بر امکان، بلکه بر حتمیت وقوع وعده‌های الهی مهر تأیید می‌زنند (حج/ ۴۰؛ غافر/ ۵۱؛ یونس/ ۱۰۳)؛ بنابراین، بحث امدادهای الهی یکی از واژگانی بود که در این مقاله، بررسی شد. قرآن در مورد سرشت انسان، مسئله نفخه الهی را طرح کرده (ص/ ۷۲؛ حجر/ ۲۹)، و بر همین اساس، نسبت به سایر مخلوقات متمایز است (مؤمنون/ ۱۴؛ بقره/ ۲۹). از سوی دیگر، انسان به واسطه استعدادهای بالقوه خود و در سایه روح الهی و اختیار خود می‌تواند مراحل تکامل و تعالی را بیساید. با توجه به این زمینه، در آیات متعدد قرآن کریم و در موارد متعدد به صراحت بر مسخر بودن هستی برای انسان تأکید می‌کند (ابراهیم/ ۳۲؛ جاثیه/ ۱۳؛ زخرف/ ۱۰؛ طه/ ۵۳). اینها و غیر اینها کافی است که الهام بخش معنوی عظیم و گسترده در مورد روابط انسان و خدا بشود. آنچه در این تحقیق به عنوان اصل و مبنا در نظر گرفته شده، انسان‌شناسی اسلامی است و همه ابعاد وجودی انسان جدی گرفته شده است.

۱-۳- هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی بر اساس رویکرد

اثبات‌گرایی^۱ (رویکرد کمی)

انقلاب رفتاری در علوم اجتماعی در دهه ۱۹۵۰ تا ۱۹۶۰ کوشی برای آشنا کردن مطالعه جامعه با روش اثبات‌گرایی و کمی بود و عقیده بر این بود که «علم» اجتماعی در صورتی امکان‌پذیر است که ما از روش علمی پیروی کنیم؛ فرضیه‌ها از نظریه گرفته شود و سپس در کوشی برای ابطال آنها آزمایش شوند. ما به اندازه‌گیری عینی پدیده‌های اجتماعی و متغیرهایمان نیازمند بودیم؛ بدین ترتیب باید به‌جای داده‌های نرم که از مصاحبه‌ها و مشاهده مشارکت‌کنندگان حاصل می‌شد، بر داده‌های سخت - که از آمارهای دولت و نتایج انتخابات و مانند آن به‌دست می‌آمد- تمرکز می‌کردیم (بلیکی، ۱۳۸۴: ۱۳۸).

1. Positivism.

توصیفی و استنباطی جایگاه خاصی دارند (منوچهری، ۱۳۸۷: ۲۶۵).

به صورت خلاصه رویکرد کمی این پیش فرض‌ها را دارا هست: تنها علم به پدیده‌هایی که از طریق حواس قابل تأییدند به منزله دانش پذیرفته می‌شود (پدیده گرایی^۱)؛ از نظریه‌ها برای تولید فرضیاتی استفاده می‌شود که قابل آزمون‌اند و امکان ارزیابی قوانین را فراهم می‌کنند (قیاس گرایی^۲)؛ دانش از طریق گردآوری حقایق که بنیان قوانین را تشکیل می‌دهند، قابل حصول است (استقراگرایی^۳)؛ فعالیت علمی باید و می‌تواند به شکل فارغ از ارزش و در نتیجه عینی انجام شود؛ و در پایان اینکه تمایز آشکاری میان گزاره‌های علمی و هنجاری وجود دارد (فلیک، ۱۳۷۸: ۸۶).

همان‌طور که قبلاً اشاره شد این نوع تحقیقات که بر اساس روش‌شناسی‌های قیاسی (استخراج، سؤال‌ها و فرضیات تحقیق از الگوهای نظری و آزمون آنها در برابر شواهد تجربی)، صورت می‌گیرد، پژوهش با نظریه‌ها و آزمون آنها آغاز می‌شود. در واقع در این تحقیقات با استفاده از داده‌های آماری کمی جامعه مورد مطالعه خود، فرضیه‌هایی را که مطرح کرده بودند در بوته آزمایش قرار داده و با الگوهای نظری مورد استفاده شده مقایسه می‌کنند و در آخر به رد یا پذیرش فرضیه مطرح شده خود، می‌پردازند.

۱-۴- هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی بر اساس رویکرد تفسیرگرایی (رویکرد کیفی)

زمینه به وجود آمدن رویکرد کیفی تغییرات سریع اجتماعی و در نتیجه تنوع زیست جهان ما است که به شکل روزافزونی محققان اجتماعی را به زمینه‌های اجتماعی و دیدگاه‌های جدیدی مواجه کرد. این مسائل به قدری برای آنان نوظهورند که روش‌شناسی‌های قیاسی سنتی شان - استخراج سؤال‌ها و فرضیات تحقیق از الگوهای نظری و آزمون آنها در برابر شواهد تجربی - به واسطه گوناگونی موضوعات، دیگر پاسخ‌گو نیست.

مکتب فلسفی تفسیرگرا به عنوان پشتوانه رویکرد کیفی است (حقیقت، ۱۳۹۱: ۱۱۳) که

1. Phenomenalism.
2. Deductivism.
3. Inductivism.

در این سنت فلسفی هدف از تحقیق اجتماعی بازسازی معنا و محتوای اعمال و پدیده‌های اجتماعی است. همچنین از نظر آنها هر پدیده‌ای در قلمرو حیات انسانی تجلی جان است که از طریق معناکاوی قابل شناخت است در تفهم، «تجربه زندگی» مقوله محوری است که دو وجه دارد، درونی و بیرونی. وجه درونی همانا احساسات، رؤیاها، افکار و امیال آدمی و وجه بیرونی همانا کنش‌های فردی و جمعی، نهادها، آثار هنری - ادبی، قراردادهای و جنگ‌هاست. در علوم طبیعی، تجربه به معنای آزمودن چیزی است که همچون شیء در برابر تحقق قرار دارد. این آزمون تحت کنترل محقق است، یعنی در آزمایشگاه و با استفاده از وسایل معینی به عنوان وسیله آزمایش انجام می‌پذیرد.

در هرمنوتیک، مقوله محوری «تجربه زندگی» است. «تجربه زندگی» مبین آشنایی مستقیم با زندگی است که برخلاف تجربه آزمایشگاهی، تجربه بی‌واسطه است. منظور از بی‌واسطگی همانا «نحوه ظهور» تجربه زندگی برای آدمی است. در این تجربه، وجود هر چیز از چیستی آن لاینفک است؛ بنابراین روابط بین واقعیت‌های جهان انسانی با همسانی‌هایی که فرایند فیزیکی را مرتبط می‌کنند، فرق دارند (منوچهری، ۱۳۸۷: ۵۳).

بر این اساس در بحث هستی‌شناسی در سنت تفسیرگرایی پژوهش‌گران عقیده به اینکه جهان مستقل از تفسیر ما وجود دارد را رد می‌کنند. به جای این، آنان ادعا می‌کنند، جهان به‌طور اجتماعی و گفتمانی برساخته شده است. این به معنای آن است که برای پژوهشگرانی که در سنت تفسیری کار می‌کنند، پدیده‌های اجتماعی مستقل از تفسیر ما از آنها نمی‌زیند؛ به جای این، فهم پدیده‌های اجتماعی است که بر پیامدها اثر می‌گذارد. به این ترتیب، معانی پدیده‌های اجتماعی اهمیت دارند؛ تنها معانی‌اند که می‌توانند در چارچوب یک گفتمان یا سنت، دریافت و فهمیده شوند. در نتیجه ما باید بر شناسایی گفتمان‌ها و سنت‌ها تمرکز یابیم و تفاسیر و معانی که آنها به پدیده‌های اجتماعی می‌دهند را دریابیم. این موضع استدلال می‌کند که حقیقت عینی وجود ندارد، جهان برساخته‌ای اجتماعی، و نقش دانشمندان اجتماعی، مطالعه برساخت‌های اجتماعی است (مارش و فورلانگ، ۱۳۸۷: ۴۳).

مفروضات معرفت‌شناختی استراتژی پژوهش استفهامی، معرفت‌علم‌الاجتماعی را

مأخوذ از معانی و مفاهیم روزمره و معرفت دوجانبهٔ برساخته اجتماعی قلمداد می‌کنند. پژوهشگر اجتماعی وارد دنیای اجتماعی روزمره می‌شود تا این معانی برساخته اجتماعی را درک کند. در یک سطح، تعبیرهایی که توسط دانشمندان اجتماعی از دنیای اجتماعی به‌عمل می‌آید باز توصیف‌هایی هستند از تعبیر روزمرهٔ کنشگران اجتماعی به زبان علم اجتماعی. در سطحی دیگر، این شرایطی را نیز لحاظ کنند که ممکن است کنشگران اجتماعی اطلاعی از آنها نداشته باشند (بلیکی، ۱۳۸۴: ۱۵۵).

روش‌های کمی برای رویکرد تفسیری با توجه با مباحثی که مطرح شد، ممکن است ابزارهای کندی باشند و داده‌های گمراه‌کننده‌ای فراهم آورند. برعکس، به بهره‌گیری از روش‌های کیفی - مصاحبه‌ها، گروه‌های مباحثه و یادداشت‌ها و مانند آن - نیاز داریم تا یاری کنند که دریابیم مردم جهان، خود را چگونه می‌فهمند (مارش و فورلانگ، ۱۳۸۷: ۴۴). استفاده از روش‌های کیفی مستلزم آمیختگی طولانی و عمیقی با یک دنیای اجتماعی است. افراطی‌ترین شکل این آمیختگی، مشاهدهٔ مشارکتی است که طی آن پژوهشگر می‌تواند به‌طور کامل در دنیای کنشگران اجتماعی، فرو رود و البته با سطوح گوناگونی از آمیختگی عاطفی که چنین کاری ایجاب می‌کند. این روش‌های کیفی به پژوهشگر اجازه می‌دهند یک «خودی» باشد و فرهنگ و جهان‌بینی‌های کنشگران اجتماعی را کشف کند.

علاوه بر اینها در رهیافت تفسیری به مؤلفهٔ چهارگانه کنش (متن)، کنشگر (مؤلف)، زمینه و مفسر توجه می‌شود. «کنش» همان بیان یک تجربهٔ زندگی است که عینیت بیرونی می‌یابد. یک «متن» نیز بیان عینیت یافتهٔ یک تجربهٔ درونی است. «کنشگر» کسی است که دست به عملی می‌زند. «مؤلف» کنشگری است که نوشتهٔ مکتوب کنش اوست. منظور از کنشگری این است که آدمیان، صاحب‌فکر و رأی هستند و بر وفق درک خود عمل می‌کنند. «زمینه» همانا مجموعه شرایطی است که در آن کنشگر دست به کنش زده است. «مفسر» همانا کسی است که سعی در فهم امر مورد نظر دارد (منوچهری، ۱۳۸۷: ۵۲).

۱-۵- اصطلاح‌شناسی شهود

تأکید بر شهود به هیچ وجه به معنای رد کردن تفکر منطقی یا نادیده گرفتن آن نیست. هر کدام از این قابلیت‌های ادراکی انسان می‌بایست در جای مناسب خود استفاده شوند. متدلوزی و معرفت‌شناسی اشراقی بر پایه شهود، اندیشه و آموزه‌های وحیانی است و روش‌شناسی شیخ اشراق در زمینه‌های مختلف فلسفی روشی آمیخته از عقل و شرع و عرفان است. وی اذعان دارد فیلسوف و هر صاحب‌فکری اگر برخوردار از علم شهودی و تجارب عرفانی نباشد، ناقص است چنانکه عارف نیز بدون نیروی تفکر و تعقل کامل نیست.

صدرالمتألهین در اسفار می‌نویسد؛ پس از مدت‌زمانی انزوا و گوشه‌گیری، به سوی حق تعالی تضرع فراوانی نموده تا اینکه جانش مشتعل و انوار ملکوت بر قلبش سرازیر شده است. او بر اسراری آگاهی یافت که تا آن موقع از آنها اطلاعی نداشت و رموزی بر وی منکشف گردید که با برهان برایش مکشوف نشده بودند؛ بلکه آنچه از اسرار الهی و حقایق ربانی را که پیش از آن با برهان آموخته بود، با حقایق افزون‌تری مشاهده کرد و آشکارا دید (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۸/۱).

ملاصدرا کشف را بر دو قسم صوری و معنوی می‌داند؛ کشف صوری توسط حواس پنج‌گانه نفس در عالم مثال برای سالک حاصل می‌شود که گاهی همراه با اطلاع بر معانی غیبی است. همچنین کشف معنوی؛ مکاشفاتی است که سالک، حقایق عینی و معانی غیبی را مجرد از صورت، با قلب مشاهده کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۱۵۱-۱۴۹).

۱-۶- منبع معرفت شهودی

عالم مثال که برزخ میان عالم طبیعت و عالم عقل است؛ عالمی بزرگ‌تر و قوی‌تر از عالم محسوسات و کوچک‌تر و ضعیف‌تر از عالم عقل است. عالم مثال از کثرت وضعی (مادی) مصون و خود دارای مراتب و مقاماتی است که مظهر آن، حواس باطنی هستند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۹/۲۶۱ و ۲۱؛ همو، ۱۳۸۲: الف، ۲/۸۴۳-۸۴۲). ملاصدرا از این عالم با عنوان عالم خیال نیز یاد می‌کند که در دسترس اولیاء است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰:

۴۳۸؛ همو، ۱۹۸۱: ۳۷۶/۸). عالم مثال به عنوان عالمی مستقل، یکی از منابع و سرچشمه‌های معرفتی است؛ اما انسان‌های عادی به طور موقت و مقطعی از آن کسب معرفت می‌کنند. این در حالی است که بندگان برگزیده الهی همواره توان اتصال با آن عالم و نیل به معرفت حقایق اشیاء را دارند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰: ۴۳۸-۴۳۶).

۱-۷- چيستی روش شهودی

روش‌شناسی، دانشی است که با دو رویکرد درجه اول و درجه دوم به معرفی کاربری روش‌های معرفت می‌پردازد؛ یعنی دانش و رشته معرفتی است که پیرامون روش و کاربری آن بحث می‌کند (خسروپناه، ۱۳۹۲: ۷۴). روش عقلی در فلسفه عبارت است از یک فرایند که در طی این فرایند، معارف استخراج شده از منابع معرفتی مربوط، با بهره از قواعد کلی تفکر صحیح، مورد توصیف، تجزیه، تحلیل، بررسی، نقد و داوری قرار می‌گیرد. سپس نظریه احتمالی ارائه گردیده و در نهایت توسط استدلال عقلی و برهانی، این نظریه احتمالی تبدیل به نظریه یقینی و قطعی می‌شود. بر اساس مبانی صدرالمتألهین، روش شهودی فرایندی است که در طی این فرایند با استفاده از ابزار قلب، معرفت شهودی و نظریه‌های فلسفی را از منبع عالم مثال به دست آورده و این معارف و نظریه‌های به دست آمده را یقینی و قطعی بدانیم. حال در گام بعدی می‌توان توسط قواعد کلی تفکر صحیح و برهان و استدلال عقلی به تبیین، اعتمادبخشی و تأیید معارف و نظریه‌های یقینی پرداخت. این بدان معناست که می‌توان شهود و منطق استدلال را باهم درآمیخت و روشی نوین به نام روش‌شناسی شهودی داشت که روشی کیفی و یا کیفی و کمی است.

انواع شهود از منظر ملاصدرا:

(۱) رؤیة الحق بالحق: معنای این عبارت ظاهر است. (۲) شهود المفصل فی المجمال، رؤیة الکثرة فی الذات الأحديه: رؤیت کثرت در ذات احدیت را شهود مفصل در مجمل می‌گویند. (۳) شهود المجمال فی المفصل، رؤیة الأحديه فی الکثرة: عکس معنای عبارت قبل است. به این ترتیب صدرا از دو نوع برهان سخن می‌گوید:

(۱) برهان پیش از شهود عرفانی.

(۲) برهان پس از شهود عرفانی.

۲- یافته‌های پژوهش

۲-۱- هستی‌شناسی از دیدگاه صدرالمتألهین (پاسخ به سؤال اول پژوهش:

مفهوم هستی‌شناسی در روش‌شناسی شهودی به‌عنوان روشی پژوهشی چگونه است؟) نظام هستی‌شناسی صدرایی (ملاصدرا)، بر حرکت جوهری و سیر ارتقایی در عوامل هستی بنا نهاده شده است که علم هم مشمول آن اصل است؛ یعنی علم با حرکت ارتقایی عالم به مرتبه تجردی برتر حاصل می‌گردد نه با تجرید و انتزاع صورت از ماده. ملاصدرا معتقد است که جهان یک پارچه حرکت است و ثبات وجود ندارد. در جهان یک کل وجود دارد و آن جریان علت و معلول است. یک شیء، شیء نیست؛ جریان است. این تضاد است که از حرکت ناشی شده و نه حرکت از تضاد. پس تضاد نمی‌تواند علت حرکت باشد؛ زیرا جوانه زدن یک ضد درون ضد دیگر، خود نوعی حرکت است و بنابراین قانون حرکت شامل او نیز می‌شود. تضاد معلول حرکت است و به نوبه خود علت حرکت‌هاست، اما فقط به‌عنوان محرک. به‌همین دلیل، باید به جستجوی محرک برخاست و این محرک همان خداوند است.

همان‌گونه که ملاصدرا قائل به تشکیک در وجود به‌عنوان حقیقتی واحد است، می‌توان وی را قائل به تشکیک در طریق وصول بدان حقیقت نیز دانست؛ طریقی واحد که در سه مرتبه عقل، شهود و وحی رخ نموده است. از همین رو شهود در فلسفه صدرایی به‌عنوان شیوه تحصیل حقیقت و در چارچوب تفکر فلسفی، در کنار برهان، نقشی کلیدی را هم در مباحث معرفت‌شناختی و هم در مباحث هستی‌شناختی ایفا می‌کند، بلکه بالاتر از آن، ملاصدرا در پرتو شهود، حکمت متعالیه را به‌عنوان فلسفه‌ای شهودی تأسیس نمود.

به‌نظر ملاصدرا، جهان هستی از سه مرتبه وجودی که جهان‌های وجودی را پدید آورده، تشکیل شده است که عبارت‌اند از: عالم ماده، عالم مثال و عالم عقل (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۳۵۱). به ازای هر یک از این عوالم، مراتبی در نفس وجود دارند که شامل مرتبه وجود طبیعی یا جسمانی، وجود نفسانی و وجود عقلانی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳، ۳۶۵). نفس در مرتبه طبیعی، قوه محض است و هیچ‌گونه فعلیتی ندارد، لذا حصول هر نوع

ادراکی در این مرحله برای نفس ناممکن است، زیرا ادراک به هرگونه‌ای که باشد، نحوه‌ایی از فعلیت نفس است؛ در مرتبهٔ نفسانی که قوای نفس به فعلیت تبدیل شده، نفس برخوردار از ادراک می‌گردد. این ادراک، همان ادراکات حسی و خیالی‌اند؛ در وجود عقلانی، نفس دارای ادراکات عقلی است که ویژهٔ این مرتبه است و فعلیت یافتن آن، منوط به حضور نفس در این مرتبه است؛ بنابراین صورت‌های ادراکی نفس، مطابق و برابر با یکی از جهان‌های ممکن برای نفس است که خود آنها نیز به ازاء مراتب هستی‌اند. به عبارت دیگر، میان صورت‌های ذهنی و سطح وجودی نفس، رابطه‌ایی تنگاتنگ وجود دارد، وجود نفس مدرک در هر سطحی از هستی (طبیعی، نفسانی و عقلی)، مستلزم صورت متناسب با همان سطح است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: الف، ۳۵۱).

این تناسب و سنخیت میان صورت‌های ادراکی و نفس، سبب می‌شود که برای حصول هر صورتی، تحقق نفس به وجود متناسب با آن صورت فعلیت یابد و نفس در جهان متناسب با آن صورت، حضور داشته باشد، به همین جهت، نفس در هر مرتبه‌ای، تنها قادر به ادراک صور همان مرتبه خواهد بود و برای ادراک صور مراتب دیگر، حضور در آن مراتب الزامی است (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۲۴۱).

به عبارت دیگر، صدرا برای هر یک از نشانه‌های وجودی، محل و مظهری در نفس برای ظهور آنها مشخص می‌سازد. به اعتقاد وی، نفس انسانی که جامع همهٔ حقائق هستی است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ب، ۱۳۴). محل ظهور مراتب آن نیز است، لذا مطابق با سه جهان حسی، مثالی و عقلی، مظاهری در انسان برای آنها وجود دارد: حواس ظاهری، حواس باطنی و قوهٔ عاقله، مظاهر جهان‌های سه‌گانه در نفس انسان‌اند (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۳۵۱).

۲-۲- معرفت‌شناسی از دیدگاه صدرالمتألهین (پاسخ به سؤال دوم پژوهش:

مفهوم معرفت‌شناسی در روش‌شناسی شهودی به‌عنوان روشی پژوهشی چگونه است؟)
ملاصدرا همواره بر ویژگی خاص معرفت یعنی تجرّد تأکید دارد و اصرار دارد بدون تجرّد از ماده و محدودیت‌های آن هیچ معرفتی حتی ادراکات حسی تحقق نمی‌یابد. تجرّد نیز مترتب بر مراتب وجودی، تجرّد مثالی و عقلی است. صدرا معرفت را به وجودی تعریف کرده است که بدون حضور و بدون تجرّد تحقق یافتنی نیست، چون

علم از سنخ وجود است و نفس نیز، حقیقتی مجرد است که تنها با تجرد است که تحصیل ادراک میسر می‌شود. پس علم، لقاء نفس عالم با هستی اشیاء و رسیدن نفس به حضور وجود مجرد معلوم است. لذا تحقق علم، مشروط به حضور و تجرد است، از سوی دیگر مادیات از حضور برای هم‌دیگر و حتی برای خود محروم‌اند، زیرا از تجرد برخوردار نیستند. همان‌گونه که وجود منبسط و فیض مقدس رحمانی خداوند، با حداکثر شدت وجودی، بر اساس همه ظرفیت مایات بر آنها گسترده و در خارج متحد است، اشراق نفس ناطقه که همان وجود منبسط ذهنی است، همچون وجود منبسط مقدس رحمانی نیز بر اساس "ظرفیت وجودی انسان" بر مایات ذهنی گسترده و با آنها در ذهن متحد است.

چون علم و ادراک درجه و نحوه‌ای از "وجود" است و با مایات در ذهن متحد و بر آنها گسترده است، ناچار می‌بایست پذیرفت عالم و معلوم متحدند. علت عدم مطابقت ادراک انسان با نفس الامر یا وجود خارجی اشیاء، نه نحوه وجود مایات در ذهن و خارج، چراکه ماهیت موجود در ذهن "همان" ماهیت موجود در خارج است، بلکه کاستی در ظرفیت وجودی انسان یا اشراق نفس ناطقه انسان است که تشعشعات آن روی مایات ذهنی گسترده و با آنها و مایات عالم خارج متحد می‌شود. وصول به واقعیت موجودات خارجی برای انسان به ظرفیت اشراق نفس ناطقه از وجود، برای گستراندن آن بر مایات ذهنی بازمی‌گردد که حد کمال اشراق نفس ناطقه از وجود منجر به انطباق ادراک با وجود خارجی اشیاء است.

مایات بر اساس نحوه و درجه وجودی آن عالم، ظاهر و متجلی می‌گردند، مایات در ذهن نیز، بر اساس نحوه و درجه وجودی آن انسان، ظاهر و متجلی می‌گردد و چون ظهور مایات در عالم خارج با بهره‌مندی از حداکثر ظرفیت وجودی است، انطباق با آن نیز می‌بایست، با حداکثر ظرفیت وجودی انسان باشد.

ملاصدرا علم را به حضوری و حصولی تقسیم می‌کند. علم حضوری را علمی می‌داند که علم به‌شیء، عین خود شیء است و علم حصولی علمی است که علم به‌شیء، غیر از خود شیء است و برای علم حضوری به علم نفس به خود و به صفات و افعال خود، مثال می‌زند (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۲۴ به نقل از مرتضایی، ۱۳۹۲: ۱۱۳). علم

حضور یعنی علمی که عین واقعیت معلوم پیش عالم (نفس یا ادراک کننده دیگری)، حاضر است و عالم، شخصیت معلوم را می‌یابد، مانند علم نفس به ذات خود و حالات وجدانی و ذهنی خود. علم حصولی یعنی علمی که واقعیت معلوم، پیش عالم حاضر نیست، فقط مفهوم و تصویری از معلوم، پیش عالم حاضر است، مثل علم نفس به موجودات خارجی از قبیل زمین، آسمان، درخت، انسان‌های دیگر و اعضای بدن خود شخص ادراک کننده.

از نظر وی علم حضوری، علمی است که در واقع نزد عالم حاضر است و هیچ‌گونه شک و تردیدی در آن راه ندارد، زیرا بین عالم و معلوم واسطه‌ای در کار نیست تا احتمال مطابقت و عدم مطابقت روا باشد و ملاصدرا برای این علم، مصادیقی را پذیرفته است که همان علم نفس به خود و صفات و افعال خود است. پس علمی یقینی و تردید ناپذیر و عین واقع، مورد قبول ملاصدراست. از طرف دیگر ملاصدرا علم حصولی را به نظری و بدیهی، و بدیهی را به اولی و ثانوی تقسیم کرده است و بدیهی اولی را قضیه‌ای می‌داند که صرف تصور موضوع و محمول نسبت سنجی آنها، موجب تصدیق و یقین بدان شود و تعیین بدان دائمی و زوال ناپذیر باشد و برای این یقین استحاله اجتماع نقیضین را مثال می‌زند (طباطبائی، بی‌تا: ۵۶ به نقل از مرتضایی، ۱۳۹۲: ۱۱۳). بدین ترتیب ملاصدرا نه تنها علم و یقین را ممکن می‌شمارد، بلکه علم حضوری و بدیهیات اولیه را مصداق کامل آن می‌داند. ملاصدرا پیوند عقل و نقل و شهود را در کنار هم ممکن ساخته است و امکان کاربرد روش شهودی با استدلال عقلی را پذیرفته و اظهار کرده است.

۲-۳- روش‌شناسی از دیدگاه صدرالمتألهین (پاسخ به سؤال سوم پژوهش:

مفهوم معرفت‌شناسی در روش‌شناسی شهودی به‌عنوان روشی پژوهشی چگونه است؟) از نکات حائز اهمیت در معرفت‌شناختی حکمت متعالیه، شناخت ابزار معرفت در روش حکمت متعالیه است. ابزار شناخت حقیقی از نظر فلاسفه، متفاوت است؛ برخی حس را اصل دانسته، برخی عقل و برخی هر دو را، اما ابزار معرفت در ملاصدرا که به نوعی منبعث از دیدگاه ارسطو می‌باشد، عقل است؛ عقلی که آن را بی‌نیاز از شهود

نمی‌داند؛ بنابراین، روش ملاصدرا عقلی - شهودی است. گرچه در فلسفه اسلامی یکی از مبادی معرفت، حس است و به تعبیر ارسطو هر کس حسی را از دست بدهد، علمی را از دست داده است، اما حس بما هو حس در بینش صدرایی به دلیل جزئیت آن، در حوزه معرفت و شناخت فلسفی نمی‌گنجد و به تعبیر ملاصدرا از محسوسات به عنوان مواد خام گردآوری شده توسط جاسوس‌های مختلف (حواس)، جهت رسیدن به امور کلی استفاده می‌شود؛ بنابراین، کلیات، مسبوق به جزئیات می‌باشند و نهایتاً عقل است که به کمک شهود حسی و شهود وحیانی، ابزار معرفت حقیقی است (علمی سولا، لعل صاحبی، ۱۳۸۹: ۸۴ - ۵۳).

بر اساس دیدگاه صدررا در حوزه روش‌شناسی، در اینجا شهود مقابل غیبت و به معنای کشف معنوی است. او شهود و کشف معنوی را در یک معنا به کار برده و آن را ظهور معانی غیبی و حقایق عینی توسط قلب انسان می‌داند (همان). در واقع شهود در حوزه روش‌شناسی ملاصدرا همان شهود قلبی است.

الف) ابتدا به وسیله «ابزار معرفتی قلب» از «منبع معرفتی عالم مثال» معرفت شهودی کسب می‌کند؛ سپس به واسطه معرفت شهودی ایجاد شده (شامل شهودی که برای خودش واقع شده یا شهودی که برای سایر عرفا به وجود آمده)، به یک نظریه و مدعایی رسیده که آن نظریه و مدعا را یقینی و قطعی می‌داند. حال در گام بعدی تلاش نموده تا با استفاده از قواعد کلی تفکر صحیح و استدلال و برهان عقلی، این نظریه و مدعا (که آن را یقینی و قطعی می‌داند)، را برای دیگران تبیین و تأیید کند و اعتماد کامل به وجود آورد.

بنابراین، بر اساس دیدگاه صدررا، تمام این جریان دارای الگو که از ابزار و منبع شروع شده و به اقامه برهان ختم می‌گردد، روش شهودی نامیده می‌شود.

ب) نخست توسط «ابزار معرفتی قلب» از «منبع معرفتی عالم مثال»، معرفت شهودی عقل گریز به دست آورده و در ادامه به واسطه این معرفت شهودی عقل گریز (شامل شهودی که برای خودش واقع شده یا شهودی که برای سایر عرفا به وجود آمده)، به یک نظریه و مدعایی رسیده که آن نظریه و مدعا را یقینی و قطعی دانسته است. از آنجا که صدررا این سنخ معارف شهودی را عقل گریز و کاملاً یقینی می‌داند؛ بنابراین برای این قسم معارف، برهان نمی‌آورد و تنها برای بیان آن، از قیاس شبیه برهان استفاده می‌کند.

نتیجه‌گیری

تمام این جریانِ دارایِ الگو که از ابزار و منابع شروع شده و به نظریهٔ یقینی و قطعی ختم می‌گردد، روش شهودی نامیده می‌شود. بر مبنای طرح و الگوی جدیدی که صدرالمتألهین در حوزهٔ روش شهودی ارائه نموده؛ بی‌شک حکمت صدرایی، در این حوزه دارای یک ساختار و نظام جدید می‌گردد. این نظام قابل تبدیل به یک روش پژوهشی جدید است که در این پژوهش به دنبال مبانی فلسفی و بنیان‌های اصلی و ریشه‌های این روش پژوهش به نام روش شهودی و یا روش‌شناسی شهودی هستیم.

ملاصدرا در فرایند دست‌یابی به حقیقت، به کارگیری روش بحثی و برهانی صرف یا شهودی صرف را کافی نمی‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/۵-۶؛ همان: ۳۲۶-۲۷؛ همو، ۱۳۵۴: ۲۶۶)، علاوه بر اینکه جمع صرف میان عرفان و برهان بدون عرضه بر قرآن نیز مورد نظر او نبوده است (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۸: ۲۴۹). در نظر ملاصدرا منابع و ارکان اصلی معرفت عبارت‌اند از: عقل، کشف صحیح و وحی. در واقع ملاصدرا در طرح و تبیین مسائل حکمی و لوازم آن، برهان، شهود و آیات و روایات را رکن فلسفهٔ خویش قرار داده است (صلواتی، ۱۳۹۲: ۳۴)، و هر سه رکن در فلسفهٔ او به نحوی ضروری حضور دارند نه اینکه صرفاً جنبهٔ تنبیهی و تأییدی داشته باشد (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۸: ۸۸).

بر اساس آنچه مطرح شد این نتیجه حاصل می‌گردد که حکمت متعالیهٔ صدرایی از تنوع روشی برخوردار است؛ چنانکه او علاوه بر آنکه بر ضرورت استفاده از برهان تأکید نموده (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۲۳۴/۹)، استفاده از منبع وحیانی را نیز ضروری دانسته (همان: ۱۶۸-۱۶۷/۹)، و اهمیت استفاده از طریق شهود و میزان تأثیرگذاری آن را در انقلاب روحی خویش نیز متذکر گردیده است (همان: ۸/۱). به دیگر سخن، برهان صدرایی قلمرو وسیعی داشته و علاوه بر برهان به معنای خاص، کشف و برهان کشفی و تجربه و شهود را نیز شامل می‌گردد.

به عبارتی روش شهودی ملاصدرا به صورت کیفی است که با سایر روش‌های کیفی و کمی امکان آمیختن دارد.

می‌توان گفت شهود این امکان را برای فیلسوف و عالم فراهم می‌کند که مسئله را

از زاویه دیگری غیر از برهان و تجربه و نقل رصد کند و با نگاه جامع تری بدان مسئله بنگرد و در انتخاب حد وسط و مقدمات برهان و نقل و تجربه بهتر عمل کند؛ یعنی سبب تقویت برهان آوری فیلسوف و فهم تجربی عالم می شود. همچنین، تحلیل های نقلی، تجربی و عقلی به نحو دقیق و فنی، از طریق شهود امکان پذیر است. به علاوه، شهود در کنار تجربه، برهان، آیات و روایات با انحراف و آسیب های احتمالی کمتری مواجه می شود.

انواع روش شهودی بر اساس هستی شناسی و معرفت شناسی و روش شناسی به صورت زیر است:

نوع اول روش شهودی: ابتدا نقل و بعد استدلال و تجربه و سپس شهود و سپس استدلال و تجربه (کیفی - کمی)

ابتدا پژوهشگران نقلیات مختلف را بررسی می کنند و در ادبیات و پیشینه مفهوم کنکاش و واکاوی می کنند و در نهایت با عقل و علوم تجربی پژوهشگران سنجیده و مسیریابی می شود و سپس بر اساس (تجربه زیسته)، مشاهده با حضور مادی و معنوی پژوهشگران و شهود مفاهیم به دست آمده شهود و ثابت می شوند و سپس بر اساس عقل و استدلال و تجربه مجدداً باز آزمایی و نتیجه گیری می شود و شرح و تفسیر مفهوم می شود.

نوع دوم روش شهودی: ابتدا نقل و بعد استدلال و تجربه و سپس شهود (کیفی - کمی).

ابتدا پژوهشگران نقلیات مختلف را بررسی می کنند و در ادبیات و پیشینه مفهوم کنکاش و واکاوی می کنند و در نهایت با عقل و علوم تجربی پژوهشگران سنجیده و مسیریابی می شود و سپس بر اساس (تجربه زیسته)، مشاهده با حضور مادی و معنوی پژوهشگران و شهود مفاهیم به دست آمده شهود و ثابت می شوند.

نوع سوم روش شهودی: ابتدا شهود و سپس نقل و بعد استدلال و تجربه (کیفی - کمی).

پژوهشگران درباره مفهوم مورد نظر (تجربه زیسته)، مشاهده با حضور مادی و معنوی و شهود به دست می آورند و زمانی که شهود به دست آمد و کامل شد سپس بر

اساس نقل و عقل و استدلال و تجربه بحث و نتیجه‌گیری می‌شود و نتایج حذف و اضافه و تعدیل می‌شوند.

نوع چهارم روش شهودی: ابتدا نقل سپس شهود (کیفی).

ابتدا نقلیات درباره مفهوم و شهود بررسی و جمع‌آوری می‌شود و سپس شهود و (تجربه زیسته)، مشاهده با حضور مادی و معنوی توسط پژوهشگران انجام می‌شود و شناسایی و دسته‌بندی و نتیجه‌گیری انجام می‌شود.

نوع پنجم روش شهودی: ابتدا شهود و سپس نقل (کیفی).

ابتدا توسط پژوهشگران (تجربه زیسته)، مشاهده با حضور مادی و معنوی و شهود انجام می‌شود و سپس با نقلیات مختلف درباره آن مفهوم که شهود شده است مقایسه و نتیجه‌گیری انجام می‌شود.

نوع ششم روش شهودی: ابتدا شهود و سپس قیاس شبه برهان (کیفی).

ابتدا توسط پژوهشگران (تجربه زیسته)، مشاهده با حضور مادی و معنوی و شهود انجام می‌شود و سپس با قیاس شبه برهان درباره آن مفهوم که شهود شده است، مقایسه و نتیجه‌گیری انجام می‌شود.

روش‌های بالا به صورت مختصر دارای هستی‌شناسی مبتنی بر علم ظهور خداوند و معرفت‌شناسی شهودی توأمان با استدلال و نقل و تجربه و اتحاد علم و عالم و معلوم و بر اساس علم حضوری و حصولی و روش‌شناسی کاربرد شهود و عقل و نقل و تجربه برای رسیدن به حقیقت است.

کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، اصفهان، قلم آریا، ۱۳۹۰.
۲. ابن ابی الحدید، عبد الحمید، شرح نهج البلاغه، جلد ۲۰، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۳۶۷.
۳. اوژنه مارک، کولن، ژان پل، انسان‌شناسی، ترجمه ناصر فکوهی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۸.
۴. ایمان، محمدتقی، فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی، شیراز، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۱.
۵. برسی، رجب بن محمد، مشارق انوار الیقین فی اسرار امیرالمؤمنین علیه السلام، بیروت، الأعلمی، ۱۴۲۲.
۶. بلیکی، نورمن، طراحی پژوهش‌های اجتماعی، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴.
۷. بنتون، تد و یان کرایب، فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه مسمی پرست و متحد، تهران، آگه، ۱۳۸۴.
۸. حقیقت، سیدصادق، روش‌شناسی علوم سیاسی، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۹۱.

۹. خسروپناه، عبدالحسین، «تبیین رویکردها و فرایندها و روش‌شناسی در حکمت اشراق»، مجله جاویدان خرد، ش ۲۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۲.
۱۰. دلاور، علی، مبانی نظری و عملی پژوهش در علوم انسانی و اجتماعی، تهران، انتشارات رشد، ۱۳۷۴.
۱۱. ساروخانی، باقر، روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، جلد ۲، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵.
۱۲. شمس، منصور، آشنایی با معرفت‌شناسی، ویرایش دوم، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۸۷.
۱۳. صادقی فسائی، سهیلا و محسن ناصری راد، «عناصر بنیادین پژوهش کیفی در علوم اجتماعی: هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و روش»، مجله مطالعات اجتماعی ایران، ۱۳۹۰، شماره ۲.
۱۴. صدرالدین شیرازی، ملاصدرا، الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، جلد ۹، جلد ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۷، ۹، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
۱۵. صدرالمآلهین، اسرار الآیات، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰.
۱۶. _____، مفاتیح الغیب، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۱۷. _____، رساله فی الحدوث، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۷۸.
۱۸. _____، المبدأ و المعاد، مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۰.
۱۹. _____، التعليقات علی الإلهیات من الشفاء، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
۲۰. _____، تعلیقات حکمة الإشراف، مندرج در حاشیه شرح حکمة الإشراف قطب‌الدین شیرازی، قم، بیدار، بی‌تا.
۲۱. _____، المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
۲۲. _____، الأسفار الأربعة، قم، انتشارات مصطفوی، بی‌تا.
۲۳. صلواتی، عبدالله، «تحویلی نگری در حکمت متعالیه»، کتاب ماه فلسفه، شماره ۶۹، خرداد ۱۳۹۲.
۲۴. علمی سولا، محمد کاظم و لعل صاحبی، طوبی، تطابق ذهن و عین در معرفت‌شناسی صدرایی و کانتی، ادیان، مذاهب و عرفان، آینه معرفت، ۱۳۸۹، شماره ۲۵: ۸۴-۵۳.
۲۵. فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۸۵). روش‌شناسی مطالعات دینی (تحریری نو)، چ ۱، مشهد، دانشگاه علوم رضوی، ۱۳۸۵.
۲۶. _____، روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۸.
۲۷. فلیک، اووه، درآمدی بر تحقیق کیفی، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۷.
۲۸. کاظمی، علی اصغر، روش و بینش در سیاست، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۴.
۲۹. کیوی ریمون، لوک، وان کامپنهود، روش تحقیق در علوم اجتماعی، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۷۰.
۳۰. مارش، دیوید و استوکر، جری، روش و نظریه در علوم اجتماعی، ترجمه امیر محمد حاجی یوسفی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۸.
۳۱. _____، و پاول فورلانگ، «پوست نه پوستین: هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در علوم سیاسی»، ترجمه سید علی میر موسوی، فصلنامه علوم سیاسی، ۱۳۸۷، سال ۱۱، ش ۴۲، صص ۳۲-۶۴.
۳۲. مرتضایی، اسداله، بررسی مفهوم علم در معرفت‌شناسی ملاصدرا، پژوهش‌های علوم انسانی دانشگاه اصفهان، ۱۳۹۲، سال پنجم، شماره ۲۷: ۱۱۴-۱۱۳.

۳۳. منوچهری، عباس، رهیافت و روش در علوم سیاسی، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۷.
۳۴. میرباقری فرد، علی اصغر، «عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی؟»، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا) (مجله دانشگاه اصفهان)، ۱۳۹۱، سال ۶، شماره ۲، ۸۸-۶۵.
۳۵. های، کالین، درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی، ترجمه احمد گل محمدی، تهران، نی، ۱۳۸۵.
۳۶. هومن، حیدرعلی، راهنمای عملی پژوهش کیفی، تهران، سمت، ۱۳۸۵.
37. Barbour, Rosaline. S. (2007). *Introducing Qualitative Research: A Student's Guide to the Craft of Doing*, Sage Publications Ltd .
38. Blaikie, N. (1993). "Approaches to Social Enquiry". In Bloch, M, *Marxism and Anthropology*, Oxford University Press .
39. Carter, Stacy. M & Miles, Little! (2007). "Justifying Knowledge, Justifying Method, Taking Action: Epistemologies, Methodologies, and Methods in Qualitative Research", *Qualitative Health Research*, 17 (10): 1316-28 .
40. Charmaz, C. (2006). *Constructing Grounded Theory: A Practical Guide Through Qualitative Analysis*. London: Sage .
41. Corbin, J, Strauss A. (2008). *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory* (3rd edition) , SAGE Publications, Inc .
42. Dey, I. (1999). *Grounding Grounded Theory: Guidelines for Qualitative Inquiry*. London: Academic Press .
43. Harding, S. (1987). "Introduction: Is There a Feminist Method?. In S. Harding (Ed.) , *Feminism and Methodology: Social Science Issues* (pp. 1-14.(Bloomington: Indiana University Press .
44. Krauss S E. (2005). *Research Paradigms and Meaning Making: A Primer the Qualitative Report* Volume 10 Number 4, 758-770 December
45. Laplantine Francois. (2000). *La description ethnographique*. Paris, Nathan-universite .
46. Onuf, N. (2002). *Worlds of our making: The strange career of constructivism in international Relations*, In Puchala ed, pp 41-119 .
47. Schwandt, T. (2001). *A Dictionary of Qualitative Inquiry* (2nd ed, (. Thousand Oaks, CA: Sage .
48. Straus A, Corbin J (1990). *Basics of qualitative research: Grounded theory procedures and techniques*. Newbury Park, CA: Sage .
49. Waever, O. (1997). "Figures of International Thoughti," in Waever and Neumann, eds .
50. Walliman, Nicholas. S. R. (2006). *Social Research Methods*, Sage Publications Ltd .
51. Wight, Colin (2000). *Interpretation All the Way Down?, A Reply to Roxanne Lynn Doty*, *European Journal of International Relations*, Vol 6, Issue 3 .
52. Willing, Colin (2001). *Introducing qualitative research in psychology, Adventures in theory and method*, Open University Press .