

به کارگیری روش تلفیقی (سه بعدی) در مطالعات علوم انسانی

نجیب‌الله نوری*

چکیده

امروزه به دلیل محدودیت‌های روش تجربی کمی و کیفی، پژوهشگران به کارگیری روش ترکیبی را پیشنهاد می‌کنند. در این مقاله، با توجه به تأثیر مبانی بر روی روش و لزوم استفاده از وحی، عقل و تجربه در مطالعات علوم انسانی، یک روش تلفیقی پیشنهاد شده است که نتایج جامع‌تری در پی دارد. شواهدی از منابع دینی به منظور لزوم استفاده از این سه منبع ذکر شده است. در مقام عمل، این روش در چهار مرحله کلی تحقق می‌یابد؛ در مرحله اول دیدگاه‌های دانشمندان علوم انسانی در مورد آن مسئله بررسی می‌شود؛ در مرحله دوم داده‌های نقلی مربوط به آن موضوع جمع‌آوری می‌گردد؛ در مرحله سوم موضوع موردنظر به تجربه گذارده می‌شود؛ در مرحله چهارم با استفاده از عقل، داده‌های به دست آمده از سه منبع مزبور مقایسه و تحلیل می‌شوند. در صورت نداشتن هماهنگی، یا ابزار تجربی به کار رفته یا روش برداشت از متون دینی و یا نظریات دانشمندان مورد تجدیدنظر قرار می‌گیرد. داور نهایی در این روش، هماهنگی بین داده‌هایی به دست آمده از سه منبع است.

کلید واژه‌ها: روش‌شناسی علوم انسانی، روش تلفیقی، روش عقلی، روش تجربی، روش نقلی.

مقدمه

امروزه روش‌های پژوهش کمی در علوم انسانی، به دلیل مبانی اثبات‌گرایی، پیچیدگی مسائل انسانی و تفاوت علوم انسانی با علوم طبیعی، مورد نقد قرار گرفته‌اند.^۱ دیتنای از کسانی است که عدم تمایز علوم طبیعی و انسانی را نقد می‌کند و می‌گوید در علوم انسانی با فهم و تأویل، و در علوم طبیعی با توصیف و تبیین سروکار داریم.^۲ به همین دلیل، پژوهشگران از روش‌های کیفی به جای روش کمی استفاده می‌کنند.^۳ برخی نیز روش «هرمنوتیک» را مناسب پدیده‌های انسانی معرفی کرده، دست‌یابی به اهداف جهان‌شمول، تمایز علوم انسانی از طبیعی و توجه به تمامیت و کلیت انسان را از مزایای آن برشمرده‌اند؛^۴ اما طرفداران روش‌های کمی چالش‌هایی را در مورد روش کیفی ذکر کرده‌اند؛^۵ ولی طرفداران روش‌های کیفی، ارزیابی مطالعات کیفی را با معیارهای موجود در روش کمی نامناسب می‌دانند و معیارهای جدیدی متناسب با این روش‌ها را مطرح می‌سازند. در عین حال، می‌توان معیارهایی را یافت که نقطه مشترک این دو روش به شمار می‌روند. از جمله این معیارها می‌توان به «قابل قبول بودن»، «انتقال‌پذیری»، «قابلیت اطمینان» و «تأییدپذیری» به منزله معیارهای مشترک بین روش‌های کمی و کیفی اشاره کرد.^۶

از آنجا که روش کیفی نیز محدودیت‌های خاص خود را دارد و در مورد اعتبار، روایی و تعمیم‌پذیری نتایج آن انتقاداتی وجود دارد، برخی روش ترکیبی را مطرح ساخته‌اند و مزایای دو روش کمی و کیفی را در روش ترکیبی قابل جمع می‌دانند.^۷ روش ترکیبی با نام‌های «روش همگرا»، «چندروشی» و «زاویه‌بندی» (ترکیب روش‌ها در پدیده‌های یکسان) نیز خوانده می‌شود.^۸ تلاش‌های زیادی به منظور ارائه طرح‌های مناسب با روش ترکیبی و مراحل آن صورت گرفته است.^۹ پژوهش ترکیبی از نظر نوع‌شناسی، یعنی انواع طرح‌های پژوهشی نیز بررسی، و طرح‌های مختلفی مطرح شده است.^{۱۰} همچنین این روش از نظر مبنای فلسفی، و «خرد مینوی» به منزله پایه فلسفی آن مورد توجه قرار گرفته است. این مبنا بر استفاده از حکمت عالی، ژرف‌اندیشی و خرد ناب به مثابه زیربنای دانش عینی و کمی اشاره دارد.^{۱۱}

از آنجا که روش ترکیبی بدون از مؤلفه دینی است، برخی از پژوهشگران مسلمان روش هنجارگرایی را در برابر اثبات‌گرایی کمی مطرح، و بر هنجارها و معیارهای اسلامی تأکید

کرده‌اند. برخی نیز روش اجتهادی، یعنی روش مبتنی بر اصول استنباط صحیح مطالب از منابع دینی را لازمه تولید علم دینی معرفی کرده‌اند. به همین منظور، از «روش تحقیق با رویکرد اسلامی» سخن به میان آمده است که ضمن تأکید بر میراث مکتوب اسلامی و اشاره به حوزه‌های مطالعاتی مختلف، به عناصر مختلف این روش پرداخته است.^{۱۲}

با توجه به تلاش‌های مذکور، می‌توان استنتاج کرد به کارگیری هر یک از روش‌های کمی، کیفی و ترکیبی محدودیت‌هایی دارد. همچنین اتکای صرف به «روش اجتهادی» یا حمایت کامل از روش تحلیل متون دینی (رویکرد اسلامی)، محقق را از مزایای روش‌های عینی و تجربی محروم می‌سازد؛ اما روش تلفیقی که در آن عنصر نقل، تجربه و عقل همزمان نقش داشته باشند، می‌تواند کاستی‌های یکدیگر را پوشش دهند. پیش از بیان مراحل این روش، شواهدی مطرح می‌شود که لزوم این روش را نشان می‌دهند.

۱. تأثیر مبانی بر روی روش

در علوم انسانی، همانطور که نظریه‌ها بر شالوده مبانی فلسفی و معرفت‌شناختی بنا نهاده شده است، هر کدام از روش‌های تحقیق نیز مبانی فلسفی و معرفت‌شناسی خاصی دارند؛^{۱۳} به‌گونه‌ای که دستیابی به روش بی‌طرف و مستقل از فلسفه‌ای که خاستگاه آن باشد، از توان ما خارج است.^{۱۴} برای مثال، روش‌های کمی بر فلسفه اثبات‌گرایی تکیه دارند. جهت‌گیری اثبات‌گرایی به تبیین و پیش‌بینی رویدادها از طریق مشاهده و آزمایش و تبدیل یافته‌ها به داده‌های کمی و اعداد علاقه دارد و به متغیرهای قابل اندازه‌گیری و گزاره‌های قابل اثبات می‌پردازد.^{۱۵} روش کمی بر مبنای فلسفه اثبات‌گرایی اگوست کنت و همفکران او قرار دارد. اندیشه اثبات‌گرایی در ذات خود بر یک مبنای ضد‌دینی و مادی‌گرایی مبتنی است.^{۱۶} انواع روش‌های کمی نیز هر کدام مبنای فلسفی خاصی دارند. برای مثال، روش «درون‌نگری» در روان‌شناسی که در «مکتب ساخت‌گرایی» استفاده می‌شد و در صدد مطالعه هشیاری بود، بر مبانی فلسفی «ماشینیسم»، «اثبات‌گرایی» و «مادی‌گرایی» مبتنی بود.^{۱۷} همچنین در درون رویکرد رفتارگرایی در روان‌شناسی، دو رویکرد به وجود آمده است. هر کدام از این دو رویکرد، روش‌های کمی خاصی را به کار می‌برند که مبانی فلسفی خاصی دارند. یکی از

این رویکردها، طرح مفاهیم ذهنی را در تحقیقات تجربی نادرست، و دیگری آن را مجاز می‌داند؛ یکی بر علیت خطی، و دیگری بر علیت غیرخطی تأکید دارد.^{۱۸}

روش بالینی که جزو پژوهش‌های کیفی در روان‌شناسی به شمار می‌آید، بر این مبنای فلسفی استوار است که پدیده‌هایی انسانی را نمی‌توان بسان پدیده‌های طبیعی به صورت ایستا مطالعه کرد؛ بلکه باید بر درک معنای رویدادها توسط افراد مبتنی باشد؛ افراد را به صورت عمیق در محیط واقعی مطالعه کرد و نتایج مطالعات را به صورت الفاظ و واژه‌ها بیان کرد، نه عدد و رقم.^{۱۹}

منشأ روش‌های کیفی در علوم انسانی عموماً ضد اثبات‌گرایی است و بر مبنای فلسفی «پدیدارشناسی»، «فردنگری» و «طبیعت‌گرایی» مبتنی هستند. رویکرد پدیدارشناسی، بر درک معنای رویدادها توسط افراد تحت مطالعه تأکید دارد، پدیدارشناسی، افراد و دنیای‌شان را به صورت چیزهایی که همدیگر را می‌سازند، در نظر می‌گیرد.^{۲۰} به بیان دیگر، روش‌های کیفی بر دیدگاه تفهیمی یا تفسیرگرایانه مبتنی هستند و به چگونگی تفسیر، درک، تجربه و به‌وجود آمدن جهان اجتماعی توجه دارد.^{۲۱}

با توجه به تأثیر مبانی بر روش تحقیق، مراجعه گذرا به مبانی اسلامی نشان می‌دهد که واقعیت‌های خارجی وجود دارند. واقعیت‌های خارجی در مورد انسان در دو سنخ کلی قرار دارند؛ یک سنخ از واقعیت‌ها از طریق عقل و تجربه قابل دستیابی هستند؛ اما برخی از واقعیت‌ها در مورد انسان فراتر از توان عقلی و فکری انسان قرار دارد. دستیابی به این واقعیت‌ها، تنها از طریق وحی امکان‌پذیر است. بنابراین، اگر در پژوهش‌های علمی در علوم انسانی تنها به واقعیت‌های نوع اول اکتفا شود (تنها به روش عقلی و تجربی بسنده شود)، تصویر ناقص از مسائل انسانی ارائه می‌شود. بر اساس این مبنا، استفاده از منابع وحیانی در مطالعات انسانی یک ضرورت است.

۲. لزوم استفاده از وحی در مطالعات علوم انسانی

همه روش‌های علوم انسانی در یک عنصر بنیادین با روش اسلامی تفاوت دارند؛ زیرا هیچ‌کدام از روش‌های موجود، وحی را از منابع شناخت نمی‌دانند و تنها بر حس و عقل به عنوان منابع شناخت تکیه می‌کنند و انسان را که دارای روح و جسم است، به جسم تنها تنزل داده، مورد مطالعه قرار می‌دهند؛^{۲۲} در حالی که انسان موجودی پیچیده و دارای ابعاد

بدنی، روحی، عقلانی و ارادی است و نیازها و تمایلات متعارض در او وجود دارد. از این روی به یک توازن دقیق نیاز دارد که بین این نیازها و رغبت‌ها، روابط استوار برقرار سازد. پس باید «معیارهایی» برای توازن وجود داشته باشد؛ این معیارها تنها از طریق وحی قابل دستیابی است. بنابراین، باید «وحی» در کنار «حکمت» و «پژوهش‌های علمی»، به منزله عنوان منبع مهم کشف اطلاعات به شمار رود.^{۳۳} وحی، کارکرد اجتماعی سیاسی در زندگی انسان دارد، وحی می‌تواند اشتباهات علوم انسانی را در تصورات انسان و حرکت تاریخی وی تصحیح کند و ایده‌های آن را در زمینه ایجاد مؤسسات و نهادهای اجتماعی بهبود بخشد؛ وحی می‌تواند مجموعه‌ای از قوانین کلی را در مورد انسان بیان کند؛ کاری که علوم انسانی در انجام آن با شکست مواجه بوده است. از این‌روی، لازم است وحی در منابع معرفتی علوم انسانی گنجانده شود.^{۲۴}

استفاده از وحی در مطالعات انسانی بر این مبنای فکری مبتنی است که وحی اطلاعاتی را در اختیار انسان قرار می‌دهد که با عقل و تجربه قابل دستیابی نباشند. یکی از دلایل عمده بعثت انبیا، ناتوانی عقل در مصالح و مفاسد اجتماعی و فردی انسان است. پیامبران آمدند تا مردم را به مطالبی که عقل درک نمی‌کند، بشارت دهند و بترسانند تا مردم حجتی بر خداوند نداشته باشند. آیات قرآن به خوبی بر بی‌کفایتی عقل و نیاز آن به وحی دلالت می‌کند.^{۲۵} عقل عملی و احساسات فطری انسان بدون دعوت انبیا^ﷺ کفایت نمی‌کند؛^{۲۶} عقل و غرایز انسانی از حل مشکلات بشری ناتوان است. بنابراین، علم انسانی نیز کفایت نمی‌کند. بشر با تمام تلاش علمی و پیشرفت‌های بزرگی که در این عرصه انجام داده است، در مسائل ماورای طبیعی و کشف قوانین الهی در حد بسیار پایینی قرار دارد.^{۲۷}

عقل و تجربه مطالب زیادی درباره قوانین حاکم بر جهان کشف می‌کند و جنبه‌های مختلفی از زندگی اجتماعی و فردی انسان را کشف می‌کند؛ اما ماهیت انسان متشکل از ابعاد ماورای مادی نیز هست که عقل و تجربه توانایی درک آنها را ندارد. از این‌روی، اگر اندوخته‌های عقل بشری در کنار مسائل و حیانی قرار گیرد، درک جامع‌تر از ماهیت انسان و مسائل مورد نیاز برای زندگی او به دست می‌آید. برای مثال، در علم روان‌شناسی در پاسخ به این پرسش که چه چیزهایی رفتار انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهند، دیدگاه‌های مختلفی به وجود آمده‌اند؛ فروید به نقش غرایز تأکید کرده است، روان‌شناسان اجتماعی تأثیر جامعه

را بر رفتار انسان پررنگ کرده‌اند، روان‌شناسان شناختی نقش باورها و شناخت‌ها را یاد آور شده‌اند و انسان‌گراها نیز بر تأثیر نیازهای عالی انسانی تأکید کرده‌اند.^{۲۸}

اما هر کدام از دیدگاه‌های مزبور تنها بخشی از واقعیت را برجسته کرده‌اند و حتی اگر مجموع آنها را با هم در نظر بگیریم، عوامل مهم دیگر که بر رفتار و شخصیت انسان تأثیر دارند، نادیده گرفته شده‌اند؛ زیرا بر اساس آموزه‌های اسلام، هدایت الهی،^{۲۹} دعا،^{۳۰} صدقات و نذورات خود فرد،^{۳۱} کارهای خیر انسان،^{۳۲} دعای دیگران^{۳۳} از جمله پدر و مادر^{۳۴} و همچنین مجموعه از عوامل منفی مثل وسوسه شیطان، گناهان انسان، دعای بد دیگران، سوز دل مظلومان، نادیده گرفتن حق دیگران و عوامل دیگر بر شخصیت و رفتار انسان تأثیر دارند؛ در حالی که در مطالعات تجربی، این عوامل نادیده گرفته شده، رفتار و شخصیت انسان تنها بر اساس تعدادی از عوامل آن تبیین شده است. به همین دلیل، دستکاری آن عوامل، به‌تنهایی نمی‌تواند در شخصیت و رفتار انسان تغییر پایدار به وجود آورد.

استفاده از وحی در مطالعات انسانی، دانشمندان را از خطا و انحراف بازمی‌دارد. برای مثال، داروین با مطالعه تجربی بر روی انواع حیوانات و انسان و یافتن مشابهت‌های زیستی و فیزیولوژی نظریه تکامل را مطرح کرد و مدعی شد انسان و حیوان از نظر روانی پیوستگی و اتصال دارند.^{۳۵} خطای داروین به دلیل خاطر نوع مشاهدات او نبود؛ بلکه به‌خاطر تفسیر نادرست یافته‌هایی تجربی بود. بنابراین، اگر داروین هنگام ارائه تفسیر خود، آموزه‌های دینی را مد نظر قرار می‌داد، چنین نظریه‌ای را مطرح نمی‌کرد.

افزون بر این، چه بسا تکیه صرف بر مشاهدات تجربی، قوانینی در مورد انسان به دست آید که تحت تأثیر اوضاع و شرایط باشد؛ زیرا نگرش‌های انسان که شامل افکار، عقاید، احساسات، عواطف و تمایلات رفتاری است، از جامعه تأثیر می‌پذیرند. یادگیری مشاهده‌ای، شرطی‌سازی، همنوایی، متابعت و اطاعت، همگی در این تأثیر گذاری دخالت دارند.^{۳۶}

۳. لزوم استفاده از روش عقلی در مطالعات علوم انسانی

با آغاز رنسانس و تحول علمی و صنعتی در اروپا، نوعی شک‌گرایی نسبت به روش فلسفی و عقلی رشد یافت؛ گرایش تجربه‌گرایی گسترش یافت و روش قیاسی و تعقلی جای خود را به روش تجربی داد. اگوست کنت تاریخ اندیشه بشر را دارای سه مرحله دانست:

۱. تفکر ربانی و تخیلی؛ ۲. مرحله فلسفی و تعقلی؛ ۳. مرحله علمی یا اثباتی. وی معتقد بود که با فرا رسیدن مرحله علمی و تجربی دیگر جایی برای استدلال‌های فلسفی و تعقلی وجود ندارد.^{۳۷} از آن پس، روش تجربی و اثباتی به روش غالب در علوم انسانی تبدیل شده است. بر اساس این پارادایم، روش‌های کمی و تجربی به تبعیت از مدل‌های علوم طبیعی و ریاضیات، به منزله روش اصلی بر روش تحقیق در علوم انسانی تحمیل شده است.^{۳۸}

ادعای آگوست، تنها ارائه یک اصطلاح‌سازی جذب‌کننده است. نگاه عمیق به ادوار تاریخی گذشته نشان می‌دهد فلسفه و دین در کنار هم می‌زیسته‌اند. پس از رنسانس که تجربه‌گرایی بر فضای علوم سایه افکنده است، هنوز دین و فلسفه نیز به منزله دو نهاد قدرتمند در جوامع مختلف به حیات خویش ادامه می‌دهند. پس هیچ دلیلی ندارد به تجربه رو آوریم و فلسفه را کنار بگذاریم؛ بلکه می‌توانیم از فلسفه در کنار تجربه استفاده کرده، و به تحقیقات عمق و گستره بیشتری دهیم؛ زیرا روش تجربی جزئیات را درک می‌کند؛ اما اگر این جزئیات بخواهد به صورت قوانین کلی در آید؛ به روش تعقلی و استنتاج‌های کلی نیاز دارد.

فهم عمیق پژوهش و اجرای تحقیقات ثمربخش، نیازمند دست‌یابی به یک ادراک فلسفی روشن از مسائل است. پژوهش نوآورانه در علوم انسانی، بدون دانش وسیع و بدون خردمندی و آشنایی با بنیادهای حکمت و فلسفه امکان‌پذیر نیست. خرد و خردمندی به معنای دانش تعمقی و کیفیت استفاده از تجربه، احساس، دانش و اندیشه برای قضاوت درباره درست و نادرست، نیک و بد دانسته‌اند. وقتی خردمندی کیفیتی متعالی داشته باشد و به بررسی عقلانی و انتقادی و شهودی باورهای اساسی و تحلیل مفاهیم بنیادی بپردازد، آن را حکم یا تفکر همراه با بصیرت قلبی یا «خرد مینوی» می‌نامیم.^{۳۹}

تأکید زیاد دین اسلام در مورد ارزش و اهمیت عقل، ما را هدایت می‌کند تا در مطالعات علوم انسانی حتماً از روش عقلی استفاده کنیم. خداوند در قرآن کسانی را که سخنان گوناگون را می‌شنوند، و از بهترین آنها پیروی می‌کنند، ستوده؛ و آنها را صاحبان خرد معرفی کرده است.^{۴۰} این سخن نشان می‌دهد که استفاده از خرد در بررسی مطالب علمی، نکته اساسی است. به عبارت دیگر، عقل خودش معیار گزینش است؛ زیرا خداوند

می‌فرماید این افراد به دلیل استفاده از عقل خود، از بین سخنان مختلف بهترین آنها را برمی‌گزینند.

امام علی علیه السلام می‌فرماید: «ژرفای حکمت به وسیله عقل استخراج می‌شود».^{۴۱} بنابراین، اگر محقق علوم انسانی بخواهد به عمق مسائل پی ببرد و از داده‌های تجربی به عمق مسائل برسد، باید از روش عقلی استفاده کند؛ یعنی با یک حالت روشن‌بینی، بی‌طرفی و ژرف‌نگری، اطلاعات را تجزیه و تحلیل کند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «عقل دلیل و راهنمای مؤمن است».^{۴۲} این سخن به نوعی عقل را معیار برای تشخیص صواب از ناصواب می‌داند. بدین معنا که مؤمن اگر بخواهد مسائل صحیح را از ناصحیح تشخیص دهد، باید از عقل خود استفاده کند. به همین دلیل، قرآن از قول دوزخیان نقل می‌کند که آنان در قیامت می‌گویند: «اگر ما می‌شنیدیم و تعقل می‌کردیم دیگر از دوزخیان نمی‌بودیم».^{۱۰} (ملک: ۱۰) یعنی می‌توان با به‌کارگیری عقل، به حقیقت راه یافت و اطلاعات درست را به‌دست آورد. پس استفاده از روش عقلی در مطالعه علوم انسانی، یک ضرورت است.

برخی از دانشمندان علوم تجربی نیز به استفاده از فلسفه در علوم جدید تأکید کرده‌اند.

برای مثال، اسپینوزا^{۴۳} می‌گوید:

روان‌پزشکی را نمی‌توان از فلسفه جدا کرد؛ بیش از دو هزار و پانصد سال است که فلاسفه درباره ذهن و عملکرد آن اندیشیده‌اند. اگر ما هر چیز عقلانی درباره اختلال ذهن و عملکرد آن بگوییم، نمی‌تواند بدون توجه به فلسفه باشد. همان‌طور که فیلسوفان علم به طور متقاعدکننده‌ای بیان داشته‌اند علمی که در آن داده‌های تجربی خالص باشد و محاسبه نظری در داده‌ها وجود نداشته باشد، قابل تصور نیست؛ یعنی چیزی را که تجربه‌گرایان منطقی می‌گویند که علم بیش از داده‌های تجربی و منطقی نیست، نمی‌توان پذیرفت.^{۴۴}

۴. لزوم استفاده از روش تجربی

قرآن بر استفاده از روش عقلی تأکید دارد، اما بسیاری از آیات قرآن پیش از سفارش به تعقل، به مشاهده عالم خلقت تأکید می‌کنند. این سخن حاوی دو پیام است؛ نخست اینکه تعقل یک فرآیند تجزیه و تحلیل است که به ماده خام نیاز دارد؛ تا زمانی که اطلاعاتی نباشد و ماده خامی وجود نداشته باشد، تجزیه و تحلیل معنا ندارد و تعقل بی‌نتیجه است؛ دوم اینکه اطلاعاتی که توسط ذهن تجزیه و تحلیل می‌شود، نمی‌تواند بی‌توجه به

واقعیت‌های عینی باشد. اگر تعقل بر روی اطلاعاتی انجام شود که صرفاً ساخته ذهن باشد و هیچ سنخیتی با واقعیت‌های عینی نداشته باشد، چه بسا علم به همان سرنوشت قرون وسطایی تبدیل شود و به بحث‌های جدلی بی‌نتیجه بینجامد. پس باید تفکر در کنار مشاهده و تجربه باشد.

در قرآن کریم آیات زیادی وجود دارد که انسان را به مطالعه و مشاهده عالم خلقت دعوت می‌کند؛ مانند:

«در خلقت آسمان و زمین و گردش شب و روز، برای خردمندان نشانه‌هایی وجود دارد. خردمندان کسانی هستند که در حالت ایستاده، نشسته و خفته خدا را یاد می‌کنند و مدام در خلقت آسمان و زمین می‌اندیشند». (آل‌عمران: ۱۹۰-۱۹۱)

در این آیه نخست واقعیت‌های بیرونی (خلقت آسمان و زمین) مطرح، و سپس دعوت شده است که درباره آنها تفکر شود. پس اگر کسی بخواهد درباره عالم خلقت تفکر کند، نخست باید واقعیت‌های آن را مشاهده یا تجربه کند و سپس درباره آنها بیندیشد. چه بسا این پرسش در ذهن به وجود آید که عالم خلقت همان عالم طبیعت است. بنابراین، این نوع مطالعه که در قرآن مطرح شده است، یعنی نخست موجودات به صورت مشاهده‌ای و تجربی مطالعه شوند و سپس درباره آنها تفکر صورت گیرد، در علوم طبیعی بیان شده است؛ اما بحث ما در روش‌شناسی علوم انسانی است. پاسخ اینکه موجودات عام است و شامل انسان هم می‌شود. افزون بر آن، آیاتی داریم که ما را به مشاهده و تجربه خود انسان دعوت کرده است؛ مانند:

از نشانه‌های خداوند آن است که همسرانی از جنس خود شما خلق کرده تا در کنار آنها آرامش یابید و بین شما دوستی و رحمت قرار داده است. در این امر نشانه‌هایی برای افراد متفکر است. (روم: ۲۱)

روشن است که در این آیه، یک موضوع انسانی برای تفکر مطرح شده است. پس مشاهده و مطالعه تجربی موجودات، به علوم طبیعی اختصاص ندارد.

شناخت طبیعت و امور طبیعی از دیدگاه قرآن، از دو بُعد مورد توجه است: ۱. شناخت عرضی و افقی: یعنی شناخت خود پدیده‌های مادی در عرض سایر پدیده‌ها. مادی‌گراها به این نوع شناخت از طبیعت می‌پردازند؛ ۲. شناخت طولی: شناخت پدیده‌ها در ارتباط با

خداوند و اینکه تمام امور مادی مخلوق خداوند است. شناخت طولی، به وسیله تعقل در عالم طبیعت به دست می آید.^{۴۵}

۲. قرآن مکرراً انسان‌ها را به مشاهده عالم خلقت دعوت کرده و مشرکان را به دلیل استفاده نکردن از حواس به منظور مشاهده عالم خلقت توبیخ کرده است. خداوند در قرآن می فرماید: «اهل جهنم قلبی دارند که با آن نمی اندیشند، چشمی دارند که با آن نمی بینند، گوشی دارند که با آن نمی شنوند. آنان مانند حیوانات بلکه گمراه ترند». (اعراف: ۱۷۹) این آیه نشان می دهد که انسان برای یافتن راه درست، باید از حواس خود استفاده کند و چشم، گوش و قلب خود را به کار گیرد. استفاده از حواس شامل تجربه نیز می شود؛ زیرا لازمه مشاهده این است که انسان واقعیت‌های خارجی را مشاهده کند و به حرف‌های درست گوش دهد و سپس درباره آنها تعقل کند.

حضرت ابراهیم علیه السلام برای اطمینان قلبی از زنده کردن مرده‌ها، از روش تجربی استفاده کرده است. زمانی که گفت:

«پروردگارا به من نشان ده که چگونه مردگان را زنده می کنی؟ فرمود مگر ایمان نداری؟ عرض کرد، چرا! ولی می خواهم قلبم آرامش یابد، فرمود: پس چهار مرغ بگیر و قطعه قطعه کن و هر قسمتی از آن را بر سر کوهی بگذار؛ آن گاه یک‌یک آنها را صدا بزن؛ خواهی دید که با شتاب نزد تو می آیند و بدان که خدا مقتدری شکست ناپذیر و محکم کار است». (بقره: ۲۶۰)

این یک آزمایش تجربی است که حضرت ابراهیم علیه السلام به دستور خداوند به صورت آزمایش عملی و برای اطمینان قلبی بیشتر آن را انجام داد. در مسئله علوم انسانی نیز می توانیم مطالبی را که از دین به دست می آید، برای اطمینان بیشتر به روش تجربی آزمود.

۴. استفاده از روش تجربی در کنار روش‌های دیگر سبب می شود نسبت به قابل اجرا بودن برنامه‌ها اطمینان پیدا کنیم. چه بسا یک برنامه سیاسی، اجتماعی یا روان‌شناختی از متون دینی اقتباس شود یا توسط اندیشه و استدلال به دست آید؛ اما تا زمانی که آن برنامه در جامعه عملی نشود، نمی توان به عملی و مؤثر بودن آن برنامه اطمینان کرد.

۵. در منابع اسلامی بر استفاده از تجربه تأکید است. حضرت علی علیه السلام می فرماید: «اگر تجربه‌ها نباشند، روش‌ها کور و بی نتیجه خواهند ماند».^{۴۶} چه بسا واژه تجربه که در این روایت به کار رفته است، ناظر به تجربه علمی به معنای امروزی نباشد؛ اما می توان از آن

یک معنای کلی استفاده کرد که شامل تجربه شخصی و علمی بشود؛ به ویژه که امام علی علیه السلام تجربه را در مورد روش‌ها (مذاهب) به کار برده است. این می‌تواند برای در علوم انسانی الهام‌بخش باشد که روش‌های مختلف را ابتدا با استفاده از تجربه بیازماییم و بعد آن را به کار بریم. حضرت علی علیه السلام در وصیت خود به امام حسن علیه السلام می‌فرماید: «خردمندی حفظ تجربه‌هاست»^{۴۷} و «حفظ تجارب مایه خردمندی است»^{۴۸} «تجارب زیاد موجب افزایش عقل است»^{۴۹} «در تجربه‌ها دانش جدید است»^{۵۰}.

این همه تأکید بر تجربه، به یک معنا به معنای عبرت گرفتن و حفظ تجارب شخصی است؛ اما هیچ مانعی ندارد که واژه تجربه به معنای کلی باشد و تجارب شخصی و علمی را شامل شود؛ به ویژه روایت اخیر که در مورد علم به کار رفته و بیان داشته است که در تجربه‌ها دانش جدید وجود دارد. از این رو، در نگاه دینی، نه تنها از روش تجربی منع نشده، بلکه به این معنا بر استفاده و حفظ تجربه تأکید شده است؛ اما آنچه که مشکل دارد، انحصار در روش تجربی است؛ کاری که اثبات‌گرایان انجام داده‌اند و اکنون عده زیادی از آنها انتقاد کرده‌اند.

۵. روش تلفیقی

با توجه به مطالب مذکور، می‌توان از رونتی تلفیقی در مطالعات علوم انسانی استفاده کرد که در آن، همزمان از عقل، نقل و تجربه استفاده شود؛ این روش را می‌توان «روش تلفیقی» یا «سه بعدی» نامید. همان‌طور که از آموزه‌های دین برمی‌آید، هر سه بعد این روش مورد تأیید و تأکید دین است. استفاده از عقل، نقل و تجربه را می‌توان به دو صورت کلی مطرح کرد:

نخست اینکه هر سه روش را تأیید کنیم و هر محقق به تناسب موضوع از هر روش استفاده کرد، نظریه او پذیرفته شود. در این روش، هماهنگی بین روش‌ها و یافته‌ها مشکل ساز می‌شود. و این احتمال وجود دارد که موضوع واحد با روش‌های مختلف بررسی شوند و به نتایج متفاوت برسند. در این حالت داوری بین یافته‌ها و پذیرش نهایی آنها با مشکل مواجه می‌شود.

روش دوم اینکه مجموعه روش‌ها را به صورت یکجا و تلفیقی در نظر بگیریم و هر پژوهشگر در موضوع واحد، ناهم‌گرایی بین روش‌ها را رفع کند و به نتیجه واحد برسد. به

همین دلیل در مطالعات علوم انسانی چهار رویکرد اثبات‌گرایی (تأکید بر داده‌های عینی و کمی)، واقع‌نگری (تأکید بر واقعیت‌های بیرونی مستقل از درک و فهم افراد و تلاش در جهت کشف آنها)، تفسیرگرایی (تأکید بر درک افراد از واقعیت‌ها و انگیزه‌های آنان) و انتقادی (نقد وضعیت موجود اجتماعی) هر کدام محدودیت‌های خاص خود را دارند. بنابراین، پژوهشگران رویکرد تکثرگرایی (استفاده از بخشی از رویکردهای مزبور) را پیشنهاد داده‌اند. این رویکرد امکان درک بهتر مسایل را فراهم می‌سازد. تکثرگرایی در سه بعد مبانی فلسفی، روش‌های مطالعه و روش‌های گردآوری اطلاعات امکان‌پذیر است.^{۵۱} همچنین پژوهشگران دیگری نیز در مقام جمع‌آوری اطلاعات، استفاده از روش‌های تجربی، عقلی، درون‌نگری، شهود و منابع دینی را برای تدوین علم دینی لازم می‌دانند.^{۵۲}

۶. ارائه نتایج جامع

استفاده همزمان از هر سه منبع، نتایج جامع‌تر و کامل‌تر به بار می‌آورد؛ اما استفاده انحصاری از هر کدام از روش‌ها، محدودیت‌هایی را ایجاد می‌کند. برای مثال، انحصار به روش تجربی همان مشکلات فعلی در علوم انسانی را برجسته می‌سازد: ۱. ناتوانی در حل مشکلات بشر؛ ۲. نظریات باطل مثل نظریه داروین؛ ۳. ناکارآمدی برای دین‌داران؛ ۴. به فراموشی گذاشتن ابعاد فرامادی انسان؛ ۵. انحصار اهداف آن به اهداف مادی.

انحصار به روش دینی، ضمن اینکه یک نوع دوگانگی بین علم و دین را تشدید می‌کند، افراد غیرمتدین را از یافته‌های دینی در عرصه علوم انسانی محروم می‌سازد. افزون بر آن، اتکای تنها به منابع دینی پیشرفت زیادی را در زمینه علوم انسانی به ارمغان نمی‌آورد. چنانچه در گذشته نیز این‌گونه بوده است که انحصار دانشمندان مسلمان به روش نقلی پیشرفت چشمگیری نداشته است.

انحصار به روش عقلی و استدلال نیز محدودیت دارد؛ زیرا روش استدلالی و عقلانی صرفاً به کلیات امور می‌پردازد؛ اما علوم انسانی نیازمند امور واقعی و جزئی نیز می‌باشد. افزون بر آن، طرح‌های ذهنی عقلانی تا زمانی که با دنیایی واقعی انسانی هماهنگ نشود، راهگشا نخواهد بود. از این‌رو، روش تلفیقی و جامع برای مطالعه علوم انسانی مؤثر به نظر می‌رسد.

استفاده از روش عقلانی، دینی و تجربی سبب می‌شود که نتایج جامع به دست آید. برای مثال، یکی از موضوع‌های اساسی علم روان‌شناسی، سلامت روانی افراد است. روان‌شناسان به دنبال پاسخ به این پرسش بوده‌اند که چه عواملی سلامت روانی انسان را بهبود می‌بخشد و چه عواملی منجر به بیماری روانی می‌شود. مطالعات روان‌شناسی نشان می‌دهند که ارضای نیازهای جسمانی (تغذیه مناسب، ورزش، وضعیت اقتصادی مناسب و...)، اجتماعی (موقعیت اجتماعی، امنیت اجتماعی، نبود تحقیر و توهین، داشتن احترام و...) و روانی (حل عقده‌ها و تضادهای درونی، ارضای نیازهای عاطفی، داشتن فرد محبوب در زندگی و ارضای نیاز به محبت و...) سلامت روانی افراد را تأمین می‌کند.^{۳۳} همچنین روان‌شناسان دریافته‌اند باورها و شناخت‌های منطقی سبب سلامت روانی، و باورهای غلط و خطاهای شناختی سبب بیماری روانی می‌شوند.

نظریه‌های مزبور نگاه به موضوع از زوایای مختلف است؛ اما نگاه به آموزه‌های اسلامی نشان می‌دهد که عوامل دیگری نیز در سلامت و بیماری روانی نقش دارند. برخی از این عوامل توسط پژوهشگران دینی استخراج شده‌اند. برای مثال، دعا سبب کاهش اضطراب و آرامش روان می‌شود؛ توکل به خدا آرامش سلامت روانی را به دنبال دارد؛ قناعت با سلامت و آرامش روان ارتباط دارد؛ مروری در منابع اسلامی نشان می‌دهد که کفر و شرک در برابر ایمان، روی گرداندن از خدا در برابر ذکر و یاد خدا، تنهایی در برابر داشتن دوست و همسر، گناه و معصیت در برابر بندگی و اطاعت، کینه و دشمنی در برابر محبت و دوستی، سوءظن در برابر حسن ظن، حب دنیا و حرص در برابر زهد، حسد در برابر نیکی و خیرخواهی، شک و تردید در برابر رضا و یقین، غضب در برابر حسن خلق و ظلم و ستم در برابر حق و عدالت، از عوامل سلامت و بیماری روانی به شمار می‌روند.^{۳۴} بنابراین، به روشنی مشاهده می‌شود که رو آوردن به منابع دینی، عقلی و تجربی، نتایج جامع‌تر و دید وسیع‌تر نسبت به تبیین یک پدیده انسانی ارائه می‌دهد.

مراحل روش تلفیقی

در مقام عمل، این روش در چهار مرحله کلی تحقق می‌یابد. این چهار مرحله پس از به وجود آمدن مسئله است. در ایجاد مسئله محدودیتی در نظر گرفته نمی‌شود. چه بسا با مطالعه منابع علوم انسانی مسئله‌ای برای پژوهشگر مطرح شود؛ احتمالاً دارد بررسی متون

دینی مسئله‌ای را برای پژوهش مطرح سازد و شاید واقعیت‌های زندگی برای فرد مسئله به وجود آورد. پس از آنکه پژوهشگر مسئله خود را مشخص کرد، چهار مرحله زیر می‌تواند او را به نتایج بهتر رهنمون سازد:

مرحله اول: بررسی دیدگاه‌های دانشمندان

در مرحله اول نظریه‌های دانشمندان علوم انسانی در مورد آن مسئله بیان می‌شود. این مرحله مستلزم مطالعه نظری در منابع علوم انسانی است. چه بسا در منابع علوم انسانی پژوهش‌هایی وجود داشته باشد که مستقیماً به همین پرسش پاسخ داده باشد؛ امکان دارد دیدگاه‌های کلی در منابع علوم انسانی مطرح شده باشد.

مراجعه به منابع موجود، مسئله حاضر را به پیکره دانش موجود پیوند می‌زند؛ زیرا محقق زمانی که به منابع دیگر مراجعه می‌کند، در می‌یابد که محقق «الف» این مسئله را تا کجا بررسی کرده است، محقق «ب» پاسخ مسئله را تا چه حد کشف کرده است و محقق «ج» تا چه مرحله‌ای پیش رفته است و اکنون من باید از کجا حرکت کنم و به کجا برسم. محقق با بررسی تحقیقات علوم انسانی در زمینه مورد نظر، به این مسئله پاسخ می‌دهد که پژوهش او با دانش موجود چه ارتباطی دارد؟ زیرا دانش موجود در هر زمینه، حاصل تلاش نسل‌های بی‌شماری از محققان است که در این راه مطالعات فراوان انجام داده‌اند و محقق فعلی به منزله یک شخص جستجوگر، نمی‌تواند این مجموعه بزرگ را نادیده بگیرد.^{۵۵}

افزون بر این، روش غالب در علوم انسانی روش تجربی بوده است. اما تئوری‌های کلی و نظریه‌های بزرگ همگی مبنای استدلالی و قیاسی دارند. پژوهشگران نسبت به این امر که یکی از وظایف پژوهش تجربی مشارکت در تهیه و توسعه تئوری است، توافق نظر دارند. تئوری، مجموعه‌ای به هم پیوسته از مفاهیم است که به منظور تبیین و پیش‌بینی پدیده‌ها از طریق تشخیص روابط بین آنها، قضیه کلی ارائه می‌دهد.^{۵۶} اصولاً در تحقیقات کنونی علوم انسانی با محوریت روش تجربی، در دو مرحله از استدلال استفاده می‌شود: نخست در آغاز پژوهش در «مرحله تدوین فرضیه»؛ در این مرحله پژوهشگر نظریه‌ها و یافته‌های موجود را مطالعه می‌کند. سپس با استفاده از قیاس منطقی یک استنباط انجام می‌دهد؛ یعنی چندین پژوهش و نظریه موجود را به منزله مقدمات یک قیاس در کنار هم در نظر می‌گیرد و سپس

یک گزاره جدید از آنها استنتاج می‌کند. از آنجا که در زبان روش تجربی این قضیه هنوز تأیید تجربی نشده است، احتمالی در نظر گرفته شده و فرضیه نامیده می‌شود.^{۵۷}

مرحله دوم قیاس در مرحله تفسیر نتایج تجربی است. برای مثال، پس از آنکه پژوهش تجربی نشان داد که رویدادهای «الف»، «ب» و «ج» موجب پدیده «د» می‌شود. پژوهشگر در مرحله تفسیر نتایج از خود می‌پرسد که چرا آن رویدادها سبب پیدایش این پدیده شد؛ یعنی با توجه به نظریه‌های موجود در علم استدلال می‌کند و از پژوهش تجربی خود قضایای کلی جدید استخراج می‌کند.

بنابراین، در مرحله اول پژوهشگر تنها به مطالعه نظری و کتابخانه‌ای می‌پردازد و منابع موجود در زمینه مورد نظر را به دقت مطالعه می‌کند و با استفاده از تعمق و استدلال قیاسی، مسئله خود را با اندوخته‌های علمی موجود پیوند می‌زند و دقیقاً مسئله کشف نشده و چارچوب موضوع خود را مشخص می‌سازد.

در این مرحله، پژوهشگر باید دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان گذشته، که مسئله را به روش غیرتجربی بررسی کرده‌اند، نیز مدنظر قرار دهد و به منظور هماهنگ کردن آنها با نظریه‌های دانشمندان فعلی که از روش تجربی سود جستند، تلاش کند.

مرحله دوم: بررسی منابع دینی

در مرحله دوم همان مسئله را در منابع دینی بررسی می‌کند. قرار دادن این مرحله در کنار مرحله قبلی، مسئله را روشن تر می‌کند و ابعاد وسیع تری را در اختیار محقق می‌گذارد؛ بدین معنا که احتمالاً دارد تحقیقات علوم تجربی چند علت خاص را برای یک پدیده به دست دهد؛ اما علت‌های فرامادی از دید علم مخفی مانده باشد؛ در این صورت منابع دینی آن ابعاد را در اختیار پژوهشگر قرار می‌دهد که با ضمیمه به علل قبلی، زوایای بیشتری از مسئله روشن می‌شود و روابط بین متغیرهای جدیدتر آشکار می‌شود.

در این مرحله پژوهشگران با چند چالش جدی روبه‌رو می‌شوند:

۱. ممکن است موضوعی را که پژوهشگر قصد بررسی آن را دارد، در قالب عبارات و مفاهیم موجود در علوم انسانی باشد. برای مثال، یک روان‌شناس می‌خواهد «افسردگی» را بررسی کند؛ وقتی در منابع دینی مراجعه می‌کند، می‌بیند مفهومی که دقیقاً به معنای افسردگی باشد، وجود ندارد. از این رو، مجبور می‌شود از کلمات «حزن»، «غم» و مانند آنها

استفاده کند. چه بسا در منابع دینی علت‌هایی برای «حزن» بیان شده باشد که پژوهشگر همان علت‌ها را برای پدیده «افسردگی» بیان کند؛ اما در واقع افسردگی با حزن دو پدیده مشابه، اما متفاوت باشند. در این صورت، پژوهشگر دچار خطای «تشابه مفاهیم» شده است.

برای جلوگیری از این خطا، پژوهشگر باید ویژگی‌های مفاهیم را به طور دقیق مشخص سازد. برای نمونه، مشخص سازد تعریف دقیق افسردگی چیست؛ ویژگی‌های افسردگی مانند تغییر خواب، تغییر فعالیت، سطح خلق، وضعیت فکری و جسمانی را در نظر بگیرد. سپس مفهوم «حزن» را در منابع دینی به طور دقیق تعریف کند و با جست‌وجو در روایات به دست آورد که فرد محزون دارای چه ویژگی‌هایی است. در نهایت، به این نتیجه می‌رسد که آیا حزن معادل افسردگی است یا نه. اگر این دو مفهوم معادل نباشند، نمی‌توان در مورد هر دو به شکل یکسان حکم کرد. پس در مرحله دوم باید به تعاریف دقیق مفاهیم دینی و مفاهیم علوم انسانی، همپوشی یا تفاوت‌های آنها را روشن سازد. شاید ترکیب چند مفهوم در علوم انسانی معادل یک مفهوم در دین شود. برای مثال، «خودمهارگری»، «تاب‌آوری» و «سخت‌رویی» که سه مفهوم روان‌شناسی هستند، معادل یک مفهوم دینی یعنی «صبر» شوند؛ یا برعکس، چند مفهوم دینی با هم معادل یک مفهوم علمی شود.

اگر این تحلیل مفهومی دقیق صورت نگیرد، تلفیق نظریه‌های دینی با مفاهیم علمی نتیجه‌ای جز در کنار هم‌گذاری دو شیء متفاوت نخواهد بود؛ پدیده‌ای که امروزه در بسیاری از پژوهش‌ها دیده می‌شود؛ یعنی مطالب از منابع علوم انسانی مطرح می‌شود و تنها چند آیه یا روایت برای «تیمن و تبرک» در کنار آنها نهاده می‌شود، بدون اینکه ارتباط دقیق مفاهیم و نقاط اشتراک و تفاوت آنها مشخص شده باشد. پس با بیان معانی لغوی واژه‌ها، ذکر تعریف اصطلاحی مفاهیم، بیان ویژگی‌های آنها و طرح نقاط اشتراک و تفاوت، می‌توان بین آموزه‌های دینی و گزاره‌های علمی پیوند دقیق‌تر ایجاد کرد.

۲. در استخراج نتایج از منابع دینی باید به دلالت گزاره‌ها توجه شود. همان‌طور که در «اصول فقه» آمده است، دلالت گزاره‌های دینی بر یک مطلب یا «صراحت» (نص) دارد یا «ظهور». زمانی یک گزاره یا کلمه در یک معنا تصریح دارد که هیچ احتمال دیگری در معنای آن داده نشود و زمانی که احتمال معنای دیگری در معنای آن وجود داشته باشد،

«ظهور» گفته می‌شود.^{۵۸} این دو مورد زمانی است که الفاظ و جملات برای ارائه همان معنا بیان شده باشد؛ اما بسیار اتفاق می‌افتد که گزاره برای بیان یک واقعیت دیگر بیان شده است؛ اما محققان به طور ضمنی مطلب دیگری را از آن استخراج می‌کنند. در این موارد، چه بسا پژوهشگران دچار «خطای تداعی» شوند. خطای تداعی، زمانی رخ می‌دهد که یک مطلب از علوم انسانی در ذهن نویسنده وجود دارد، اما کلمات یا جملات مشابه در آیات و روایات، همان معنای معهود ذهنی را در ذهن او تداعی می‌کند و سپس فکر می‌کند که آیه یا روایت به این واقعیت اشاره دارد.

۳. نوع استنباط در مطالعات علوم انسانی یک تفاوت ماهوی با علوم فقهی دارد. در فقه مجتهد به دنبال این است که یک عمل خاص را از نظر جواز و عدم جواز انجام آن به دست آورد. برای این نوع مطالعات، جملات دستوری (امری) و بازداری (نهی) خیلی کاربرد دارد؛ اما در مطالعات علوم انسانی، محقق به دنبال رابطه همبستگی بین دو پدیده (عمل، فرایند روانی، احساس، شناخت و...)، رابطه علت و معلولی، نشانه‌های یک پدیده، پیامدها و عوامل زیربنایی آن است. از این رو، نوع جملات مورد نیاز برای این نوع استنباطها، متفاوت از جملات به کار رفته در فقه است.

بنابراین، برای مطالعات علوم انسانی از متون دینی یک اصول استنباط با شکل و هیئت جدید مورد نیاز است؛ چون بسیاری از بحث‌های اصول فقه فعلی مثل اصل احتیاط، برائت، تخییر، فعل امر دلالت بر وجوب، دلالت جمله خبریه بر وجوب و دلالت فعل امر بر وجوب در مطالعات علوم انسانی یا کاربرد ندارد یا بسیار کم کاربرد دارد؛ اما این بحث که یک جمله خبریه به صورت مبتدا و خبر بر علیت دلالت می‌کند، رابطه همبستگی آن دو متغیر یا ماهیت پدیده را نشان می‌دهد، به پیامد آن اشاره دارد. اینها نیاز به بحث دارد و نیازمند آن است که یک شاخه جدید بین‌رشته‌ای مرکب از اصول فقه و روش تحقیق به نام «اصول استنباط مسائل علمی از منابع دینی» تأسیس شود.

در این مرحله از پژوهش باید محقق با این اصول تا حدودی آشنا باشد و بتواند مطالب را به شکل درست و دقیق از منابع دینی استخراج کند. برای مثال، «الصبر شجاعه»، اینجا دو متغیر روان‌شناختی وجود دارد یکی «صبر» و دیگری «شجاعت». در اینجا پیش از مراجعه به روایات دیگر باید تکلیف متن این روایت روشن شود که آیا این روایت رابطه

همبستگی بین دو متغیر را نشان می‌دهد یا یکی از آنها را علت دیگری می‌داند یا هر دو را مساوی در نظر می‌گیرد. تکلیف این‌گونه جملات باید در اصول استنباط با توجه به مسائل ادبی و اصولی مشخص شود.

البته برای استنباط صحیح، آگاهی از انواع و روش‌های فهم حدیث، آشنایی با علم داریه و رجال نیز لازم است.

مرحله سوم: مطالعه مسئله به صورت تجربی

در مرحله اول و دوم باید از جنبه مفهومی و نظری موضوع یک‌دست شود؛ یعنی مفهوم واحد ارائه شود که زوایای دینی و علمی در آن لحاظ شده باشد؛ یعنی علائم آن پدیده مطرح می‌شود؛ علائم مطرح در دین و علم، اگر عوامل مطرح در هر دو دسته بیان شود، و پیامدهای موجود آن دو در نظر گرفته شود؛ و ابعاد قضیه بحث می‌شود، باید هر دو نوع ابعاد مد نظر قرار گیرد.

نخستین مطلب در این مرحله آن است که نسبت به تجربه موضع منفی نگیریم. مراجعه به آموزه‌هایی دینی به ما نشان می‌دهد که تجربه عملی مؤثرتر است؛ زیرا حضرت ابراهیم علیه السلام در مسئله زنده کردن مردگان تجربه عملی انجام داد تا قلبش اطمینان پیدا کرد. حضرت خضر علیه السلام موسی علیه السلام را در مسافرت با خود برد تا به صورت عملی مسائل را به او نشان دهد، و گرنه می‌توانست به صورت مفهومی برای او توضیح دهد؛ اما به صورت عملی نشان داد تا مؤثرتر واقع شود.

در این قسمت نباید گفت مسائل دینی ماورای مادی است و با تجربه آزموده نمی‌شود؛ زیرا ماورایی‌تر از وجود خداوند چیزی نیست؛ اما خداوند در قرآن بارها برای مسئله توحید ما را به مشاهده طبیعت ارجاع داده است. پس اگر با مشاهده طبیعت و بررسی آثار می‌توان یک مسئله معنوی بسیار مهم مثل توحید را مطالعه کرد، مطمئناً مسائل دیگر را نیز می‌توان از این طریق مطالعه کرد؛ زیرا مسائل دینی یا به عمل اشاره دارد یا به احساس یا شناخت و یا طرح‌های بزرگ اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، و هر کدام از اینها را می‌توان در جامعه اجرا، و اثر آنها را مطالعه کرد.

در این قسمت، بیش از هر چیز به ابتکار و خلاقیت نیاز داریم تا طرح‌هایی اجرا کنیم و ابزاری بسازیم که به صورت روشن بتوان مسائل معنوی را مطالعه کرد. برای مثال، ایمان

مسئله‌ای معنوی است، به راحتی می‌توان چندین عامل را به منزله زیربنای ایمان مطرح کرد، سپس این عوامل را در افراد آموزش داد و بعد از آن میزان ایمان آنها را سنجید. همچنین اگر می‌خواهیم بدانیم که ایمان چه آثاری دارد، نخست افراد با ایمان را می‌یابیم و بعد وجود آن پیامدها را در این افراد از طریق، مصاحبه، مشاهده، آزمایش کلامی و عملی اندازه می‌گیریم.

در مرحله دوم باید طرح‌های تجربی بسیار متنوع و متعددی طرح شود؛ مانند:

روش مشاهده اثر: بر اساس این روش، یک برنامه تربیتی اقتباس شده از مباحث نظری دینی و علمی در جامعه اجرا می‌شود و آثار آن از طریق مصاحبه، مشاهده و پرسش‌نامه سنجیده می‌شود؛ یک برنامه اقتصادی به دست آمده از دین و علم در جامعه اجرا، و آثار آن از طریق تجربه آزموده می‌شود؛ یک ویژگی روان‌شناختی به دست آمده از دین و علم در افراد شناسایی و آثار آن مشاهده می‌شود.

ابزارسازی: برای هر کدام مفاهیم و آموزه‌های دینی ابزاری در قالب پرسش‌نامه، آزمون و ابزارهای اندازه‌گیری دیگر ساخته شود. برای مثال، پرسش‌نامه‌ای ساخته شود که میزان صبر افراد را بسنجد و همچنین آزمون‌ی ساخته شود که میزان عمق ایمان فرد را بسنجد. سپس با اجرای این دو ابزار بر روی تعدادی از افراد، و تحلیل آماری داده‌های به دست آمده، رابطه صبر با عمق ایمان فرد به صورت تجربی مشخص می‌شود. این ابزارها می‌تواند در مورد تمامی مفاهیم ساخته شود.

مرحله چهارم: تحلیل عقلانی یافته‌ها

در این مرحله با استفاده از تعقل و تعمق، داده‌های به دست آمده از تجربه با اطلاعاتی که در مرحله اول از منابع علوم انسانی و در مرحله دوم از منابع دینی و در مرحله سوم از تجربه به دست آمده‌اند، با استفاده از خرد متعالی با هم تلفیق و مقایسه می‌شوند. هر چند در مطالعات کنونی نیز یک مرحله به نام تفسیر داده‌ها وجود دارد، مرحله‌ای که اکنون مطرح می‌شود، فراتر از تفسیری به مثابه یکی از مراحل روش تجربی کنونی است؛ بلکه هماهنگی کامل سه نوع یافته را مد نظر قرار می‌دهد.

در این مرحله محقق می‌تواند داده‌های تجربی را با استفاده از منابع دینی به راه صحیح هدایت، و همچنین از تفسیرهای اشتباه که معمولاً در نظریه‌پردازی‌های علوم انسانی کنونی صورت می‌گیرد، جلوگیری کند.

در واقع این مرحله نوعی استدلال قیاسی است که از سه مقدمه تشکیل می‌شود؛ یکی از مقدمات آن تجربی، مقدمه دوم از نظریات علوم انسانی و مقدمه سوم از دین به دست آمده است. از ترکیب این مقدمات نتیجه جدید و کاملی به دست می‌آید؛ اما اگر ناهماهنگی بین سه مرحله پیش وجود داشته باشد، در این مرحله با تعمق و بازنگری مجدد یکی از مراحل اصلاح می‌شود.

دور نهایی در این روش، هماهنگی بین یافته‌های به دست آمده از مراحل مختلف است؛ یعنی یک یافته در مورد علوم انسانی زمانی پذیرفته می‌شود که با مبنای وحیانی هماهنگ باشد یا دست‌کم تضاد نداشته باشد، با مبنای فلسفی اسلام همگرا باشد و داده‌های تجربی نیز آن را تأیید کند. در غیر این صورت، یا استنباط فرد از منابع دینی تجدیدنظر می‌شود یا استدلال‌های فلسفی او دوباره مشاهده می‌شود و یا روش تجربی به کار رفته از نظر ابزار و نحوه اجرا بازنگری می‌شود.

البته باید توجه داشت که این روش در مورد مسائل جزئی و روبنایی در علوم انسانی کاربرد دارد؛ اما مسائل زیربنایی و بنیادی را نمی‌توان با این روش مطالعه کرد. بنابراین، این روش از نظر شمول و فراگیری محدوده خاصی دارد.

نتیجه‌گیری

مطالعات فیلسوفان، دانشمندان مسلمان و پژوهشگران تجربی در حوزه علوم انسانی ما را به این نتیجه می‌رساند که در این علوم از یک روش تلفیقی استفاده شود؛ زیرا اتکای تنها به براهین فلسفی ما را از جزئیات موجود در واقعیت‌های عینی محروم می‌سازد. انحصار به متون دینی نیز منجر به بحث‌های نقلی می‌شود که در طول قرن‌ها ادامه یافته است. رو آوردن به تجربه صرف نیز ما را از جنبه‌های فرامادی انسان غافل و از استدلال‌های عقلانی بیگانه می‌سازد. از این رو، باید روشی را به کار گرفت که در آن از عقل، نقل و تجربه در کنار هم استفاده شود. از آنجا که این منابع در عرض هم به کار می‌روند، هیچ‌کدام به تنهایی نمی‌تواند داور باشد، و نمی‌توان یافته‌های منابع دیگر را بر اساس یک منبع ارزیابی کرد. پس دور نهایی و ملاک پذیرش یافته‌ها در این روش، هماهنگی بین یافته‌های منابع مختلف است.

پی نوشت ها

۱. محمد امزبان، روش تحقیق علوم اجتماعی از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی، ترجمه عبدالقادر سواری، ص ۱۲.
۲. مجید صدوقی، «کنکاش در مبانی فلسفی پژوهش کمی و کیفی در علوم رفتاری»، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۵۲، ص ۸۸.
۳. علی عابدی، «تحقیقات کیفی»، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۴۷، ص ۶۲.
۴. رحیم بدری و سید داوود حسینی‌نسب، «هرمنوتیک به عنوان یک روش پژوهش تربیتی»، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۵۰، ص ۱۰۴.
۵. حسین خنیفر، «مقدمه‌ای بر پژوهش‌های کیفی؛ چالش‌ها و راهکارها»، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۵۰، ص ۱۲۵.
۶. مجید صدوقی، «معیارهای ویژه ارزیابی پژوهش کیفی»، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۵۶، ص ۵۵.
۷. احمد رضا نصر و فریدون شریفیان، «رویکردهای کمی، کیفی و ترکیبی در پژوهش‌های تربیتی»، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۵۲، ص ۷.
۸. محمد تقی ایمان و اسلام آقاپور، «تکنیک زاویه‌بندی در تحقیقات علوم انسانی»، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۵۲، ص ۲۶.
۹. حسن دانایی‌فرد، «هم‌سازی شیوه‌های کمی و کیفی در پژوهش‌های سازمانی: تأملی بر استراتژی پژوهش ترکیبی»، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۵۳، ص ۳۶.
۱۰. فریدون شریفیان، «نوع‌شناسی و فرایند طراحی و اجرای پژوهشی ترکیبی»، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۵۷، ص ۷۶.
۱۱. حسین، لطف‌آبادی، «خرد مینوی در روش‌شناسی علمی برای پژوهش‌های روان‌شناختی و علوم تربیتی در ایران»، روش‌شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه)، ش ۴۹، ص ۴۶.
۱۲. عبدالرحمن نقیب، روش‌شناسی تحقیق در تعلیم و تربیت؛ رویکردی اسلامی، ترجمه بهروز رفیعی، قم، ص ۲۳۰.
۱۳. ماریو بونژه و روبن آردیلا، فلسفه روان‌شناسی و نقد آن، ترجمه محمدجواد زارعان و همکاران، ص ۲۴.
۱۴. محمد امزبان، روش تحقیق علوم اجتماعی از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی، ص ۳.
۱۵. مجید صدوقی، «کنکاش در مبانی فلسفی پژوهش کمی و کیفی در علوم رفتاری»، روش‌شناسی علوم، ش ۵۲، ص ۸۸.
۱۶. محمد امزبان، روش تحقیق علوم اجتماعی از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی، ترجمه عبدالقادر سواری، ص ۲۰.
۱۷. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، مکاتب روان‌شناسی و نقد آن، ج ۲، ص ۸۴.
18. Steven, Hayes, C, "Theory and Technology in Behavior Analysis", *Journal of Behavior Analyst*, p. 27.
۱۹. مجید صدوقی، «کنکاش در مبانی فلسفی پژوهش کمی و کیفی در علوم رفتاری»، پیشین، ص ۹۱.
۲۰. همان، ص ۷۹.
۲۱. مرتضی منادی، «روش کیفی در علوم اجتماعی و علوم رفتاری»، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۴۷، ص ۸۲.
۲۲. عبدالرحمن نقیب، روش‌شناسی تحقیق در تعلیم و تربیت؛ رویکردی اسلامی، ترجمه بهروز رفیعی، ص ۱۵۹.
۲۳. عیسی رفقی، به سوی اسلامی‌سازی روان‌شناسی، ترجمه نجیب‌الله نوری، حوزه و دانشگاه، ش ۴۸، ص ۸۷.
۲۴. محمد امزبان، پیشین، ص ۲۵۹.
۲۵. عبدالله جوادی آملی، شناخت‌شناسی در قرآن، ص ۱۴۱.
۲۶. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ج ۲، ص ۲۳۳.

۲۷. جعفر سبحانی، *الالهیات علی هدی الكتاب و السنة*، ج ۳، ص ۳۲.
۲۸. محمد کریم خدایپناهی، *انگیزش و هیجان*، ص ۱۷۸-۴۱.
۲۹. بقره: ۲۱۳.
۳۰. محمد بن یعقوب کلینی، *کافی*، ج ۲، ص ۴۶۸.
۳۱. همان، ج ۴، ص ۲.
۳۲. عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، *تصنیف غرر الحکم و درر الکلم*، ص ۳۸۶.
۳۳. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۲، ص ۵۰۷.
۳۴. امالی صدوق، ص ۲۶۵.
۳۵. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، *مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن*، ج ۲، ص ۱۹۷.
۳۶. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، *روان‌شناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی*، ص ۳۸۹-۳۶۴.
۳۷. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، *مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن*، ج ۲، ص ۱۵۷.
۳۸. حبیب ابراهیم پور و رضا نجاری، «مبانی فلسفی مطالعات سازمانی در چهار پارادایم»، *روشن‌شناسی علوم انسانی*، ش ۵۳، ص ۱۰.
۳۹. حسین لطف‌آبادی، «خرد مینوی در روشن‌شناسی علمی برای پژوهش‌های روان‌شناختی و علوم تربیتی در ایران»، *روشن‌شناسی علوم انسانی*، ش ۴۹، ص ۵۴.
۴۰. زمر: ۱۷-۱۸.
۴۱. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۲۸.
۴۲. همان، ص ۲۵.
43. Spitzer.
44. Manfred Spitzer & Brendan Maher, *Philosophy and psychopathology*, P. 3.
۴۵. عبدالله جوادی آملی، *شناخت‌شناسی در قرآن*، ص ۳۹۹.
۴۶. محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۷۴، ص ۴۲۳.
۴۷. همان، ج ۱، ص ۱۶۰.
۴۸. عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، *تصنیف غرر الحکم*، ص ۴۴۴.
۴۹. محمدباقر مجلسی، همان، ج ۷۵، ص ۱۲۸.
۵۰. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۸، ص ۲۲.
۵۱. حبیب ابراهیم پور و رضا نجاری، «مبانی فلسفی مطالعات سازمانی در چهار پارادایم»، *روشن‌شناسی علوم انسانی*، ش ۵۳، ص ۳۰.
۵۲. شیوا خلیلی، «به سوی تئوری‌های روان‌شناسی با رویکرد اسلامی»، مجموعه مقالات «*جوان و آرامش روان*»، ص ۳۹.
۵۳. سعید شاملو، *بهداشت روانی*، ص ۲۰۰-۱۵.
۵۴. سیدعلی حسینی‌زاده، «آسیب‌شناسی آرامش از منظر آیات و روایات»، مجموعه مقالات «*جوان و آرامش روان*»، ص ۱۲۶.
۵۵. دانالد آری و همکاران، *روشن‌تحقیق در تعلیم و تربیت*، ترجمه وازگن سرکیسیان و همکاران، ص ۸۸.
۵۶. حیدری علی هومن، *شناخت روش علمی*، ص ۶۲.
۵۷. همان.
۵۸. محمد رضا مظفر، *اصول‌الفقہ*، ص ۳۰.

منابع

- آذربایجانی، مسعود و همکاران، *روان‌شناسی اجتماعی*، با نگرش به منابع اسلامی، بی‌جا، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۲.
- آری، دانالد؛ جیوکوبز، لوسی چسر و رضویه، اصغر، *روش تحقیق در تعلیم و تربیت*، ترجمه وازگن سرکیسیان، مینو نیکو و ایما سعیدیان، تهران، سروش، ۱۳۸۰، (انتشار اثر به زبان اصلی، ۱۹۹۰).
- ابراهیم‌پور، حبیب و نجاری، رضا، «مبانی فلسفی مطالعات سازمانی در چهار پارادایم»، *حوزه و دانشگاه* *روش‌شناسی علوم انسانی*، ش ۵۳، سال ۱۳، زمستان ۱۳۸۶، ص ۹-۳۳.
- اعرافی، علیرضا، «بهره‌گیری از روش اجتهادی لازمه تولید علم دینی»، *حوزه و دانشگاه (روش‌شناسی علوم انسانی)*، ش ۴۹، سال دوازدهم، زمستان ۱۳۸۵، ص ۴-۸.
- ایمان، محمدتقی و آقاپور اسلام، «تکنیک زاویه‌بندی در تحقیقات علوم انسانی»، *روش‌شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه)*، ش ۵۲، سال سیزدهم، پاییز ۱۳۸۶، ص ۲۵-۴۳.
- بدری، رحیم حسین‌نسب، سید داوود، «هر منوتیک به عنوان یک روش پژوهش تربیتی»، *روش‌شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه)*، ش ۵۰، سال سیزدهم، بهار ۱۳۸۶، ص ۱۰۳-۱۲۴.
- بوژه، ماریو و آردیلا، روبن، *فلسفه روان‌شناسی و نقد آن*، ترجمه محمدجواد زارعان و همکاران، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸.
- جوادی آملی، عبدالله، *شناخت‌شناسی در قرآن*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۰.
- حسینی، سیدحمیدرضا و علیپور مهدی، «روش‌شناسی اجتهادی و اعتبار سنجی معرفتی آن»، *روش‌شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه)*، ش ۵۰، سال سیزدهم، بهار ۱۳۸۶، ص ۹-۴۲.
- حسینی‌زاده، سیدعلی، «آسیب‌شناسی آرامش از منظر آیات و روایات»، *مجموعه «جوان و آرامش روان: مشکلات مشاوره و درمانگری با نگرش اسلامی»*، به کوشش علی نقی فقیهی، پژوهشکده حوزه و دانشگاه با همکاری انستیتو روان‌پزشکی تهران و مؤسسه مطالعاتی مشاوره اسلامی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۳-۱۵۲.
- خدایناهی، محمدکریم، *انگیزش و هیجان*، چ دوم، تهران، سمت، ۱۳۷۹.
- خلیلی، شیوا، مقاله «به سوی تئوری‌های روان‌شناسی با رویکرد اسلامی»، *مجموعه «جوان و آرامش روان: مشکلات مشاوره و درمانگری با نگرش اسلامی»*، به کوشش علی نقی فقیهی، پژوهشکده حوزه و دانشگاه با همکاری انستیتو روان‌پزشکی تهران و مؤسسه مطالعاتی مشاوره اسلامی، ۱۳۸۲، ص ۲۰-۴۴.
- خنیفر، حسین، «مقدمه‌ای بر پژوهش‌های کیفی؛ چالش‌ها و راهکارها»، *روش‌شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه)*، ش ۵۰، سال سیزدهم، بهار ۱۳۸۶، ص ۱۲۵-۱۵۶.
- دانایی فرد، حسن، «هم‌سازی شیوه‌های کمی و کیفی در پژوهش‌های سازمانی: تأملی بر استراتژی پژوهش ترکیبی»، *روش‌شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه)*، ش ۵۳، سال سیزدهم، ص ۳۵-۶۳.
- رفعی، عیسی، «به سوی اسلامی‌سازی روان‌شناسی»، ترجمه نجیب‌الله نوری، *حوزه و دانشگاه*، ش ۴۸، سال ۱۳۸۵، ص ۱۰۹-۷۸.
- سیحانی، جعفر، *الالهیات علی هدی الكتاب و السنه*، بقلم محمدمکی عاملی، المرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، ط. الثالثه، قم دارالفکر، ۱۴۱۲.

- شاملو، سعید، *بهداشت روانی*، چ پانزدهم، تهران، رشد، ۱۳۸۱.
- شریفیان، فریدون، «نوع شناسی و فرایند طراحی و اجرای پژوهشی ترکیبی»، *روش شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه)*، ش ۵۷، سال چهاردهم، زمستان، ۱۳۸۷، ص ۷۵-۱۰۳.
- شکرکن، حسین و همکاران (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه)، *مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن*، چ چهارم، تهران، سمت، ۱۳۸۰.
- صدوقی، مجید، (ب)، «معیارهای ویژه ارزیابی پژوهش کیفی»، *روش شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه)*، ش ۵۶، سال چهاردهم، پاییز ۱۳۸۷، ص ۷۲-۵۵.
- صدوقی، مجید، «بازبینی و متناسب‌سازی معیارهای ارزیابی پژوهش کمی برای مطالعات کیفی»، *روش شناسی علوم انسانی حوزه و دانشگاه*، ش ۵۵، سال چهاردهم، تابستان ۱۳۸۷، ص ۳۱-۹.
- صدوقی، مجید، «کنکاش در مبانی فلسفی پژوهش کمی و کیفی در علوم رفتاری»، *روش شناسی علوم انسانی حوزه و دانشگاه*، سال سیزدهم، پاییز، ۱۳۸۶، ص ۸۳-۱۰۳.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
- عابدی، علی، «تحقیقات کیفی»، *حوزه و دانشگاه (روش شناسی علوم انسانی)*، ش ۴۷، سال دوازدهم، تابستان ۱۳۸۵، ص ۶۲-۷۹.
- عریضی سامانی، حمیدرضا، «سه فرض ضمنی زیربنایی در نفی روش‌های کمی و نقد آن؛ درآمدی روش‌شناختی بر پژوهش در هم تنیده»، *روش شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه)*، ش ۵۲، سال سیزدهم، ص ۶۵-۴۵.
- لطف آبادی، حسین، «اخرد مینوی در روش‌شناسی علمی برای پژوهش‌های روان‌شناختی و علوم تربیتی در ایران»، *روش شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه)*، سال دوازدهم، زمستان ۱۳۸۵، ص ۸۲-۴۵.
- لطف آبادی، حسین، «روش‌شناسی پژوهش در روان‌شناسی و علوم تربیتی (نوآوری در ترکیب رویکردهای پژوهش کمی و کیفی)»، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸.
- محسن پور، بهرام، «نقش پیش‌فرض‌های متافیزیکی در تحقیقات روان‌شناسی و علوم تربیتی»، *روش شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه)*، ش ۵۹، سال پانزدهم، تابستان ۱۳۸۸، ص ۲۳-۳۷.
- مظفر، محمدرضا، *اصول‌الفقه*، چ سوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.
- منادی، مرتضی، «روش کیفی در علوم اجتماعی و علوم رفتاری»، *روش شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه)*، ش ۴۷، سال دوازدهم، تابستان ۱۳۸۵، ص ۸۰-۹۳.
- نصر، احمدرضا و شریفیان فریدون، «رویکردهای کمی، کیفی و ترکیبی در پژوهش‌های تربیتی»، *روش شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه)*، ش ۵۲، سال سیزدهم، پاییز ۱۳۸۶، ص ۷-۲۴.
- نقیب، عبدالرحمن، *روش‌شناسی تحقیق در تعلیم و تربیت؛ رویکردی اسلامی*، ترجمه، نقد و اضافات از بهروز رفیعی، چ دوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹.
- هومن، حیدری علی، *شناخت روش علمی*، چ چهارم، تهران، پارسا، ۱۳۸۰.
- Hayes, Steven C, "Theory and Technology in Behavior Analysis", *Journal of Behavior Analyst*, Spring 1978, p. 25-33.
- Spitzer, Manfred & Maher, Brendan A, *Philosophy and psychopathology*, Springer-verlag, New York, 1990.